橄欖

OLIVE

16

. . . . a church which preaches the Cross must itself be marked by the Cross. It becomes a stumbling block to evangelism when it betrays theGospel or lacks a living faith in God, a genuine love for people, or scrupulous honesty in all things. . . . .

– The Lausanne Covenant



「橄欖」的編輯方針

歷屆總編輯座談會

引言

本屆編委會為正視王先生來信中對橄欖的批評，故於本年年初舉行了一個座談會，邀請了多屆橄欖的總編輯，就橄欖發展的路向作一分析，好讓讀者對橄欖的性質與方向有更深的了解。

蘇詠昌（總編輯；七三至七四）
謝準慶（總編輯；七四至七五）
李思敬（總編輯；七五至七六）
梁汝照（總編輯；七六至七七）
陳遠遊（出版秘書七七至七八）

開會的目的

蘇：召開是次座談會的目的，是因為王國顯先生的來信中，指出橄欖有很大的轉變，雖然他沒有評定是好或壞，但在行文當中，明顯地說：(一)這份刊物的變質，(二)成為某些政治集團的統戰工具。故此我感到有責任為我屆的出版委員會作一澄清，說明橄欖的轉變背後有否任何企圖及用心。討論這個轉變，單是我屆是不足夠的，因這轉變有延續性，故邀請多屆的總編輯出席，就這個轉變談談，向以往的同工及讀者有所交代。

橄欖內容的釐訂

蘇：初時的橄欖只是一份團契通訊，當我進入大學後，已開始討論一些較大的題目，但仍未脫離通訊形式，如在七〇年代初期，ＣＡ弟兄姊妹開始討論在本地教會可承擔的角色。我們想到這份刊物不單對香港學生有重要性，對教會將來亦有很大的影響，若我們不能將這個關心擴展到ＣＡ圈子之外，我們還是不能達成我們一連串口號中的一個——「溝通」，也就是說基本的彼此了解也辦不到，更談不上擔當什麼角式；於是當年執委會把「橄欖」由團契通訊改變成為團契的機關刊物(OFFICIAL MAGAZINE)，好讓這個異像散播開去。

橄欖轉變的原因

蘇：橄欖自我屆開始轉變的動機，已清楚地寫在那期的編語裏：(一)提倡文字工作，(二)遠景是成為本地福音派基督徒學生的刊物。很明顯現時後者的目標已經達到，但前者卻仍差強人意。但在當時並不是為針對任何事件性問題(ISSUE—ORIENTED)，只感到辦一份學生刊物是很有價值，因為可以讓基督徒學生有公開的場地發表不同的意見，而又不影響它的中立性，因為工作人員是會不斷替代，不會受一少數人所控制，這樣橄欖才可以成為獨立、敢言、思想交流的場地。我再重申，橄欖的轉變並不是為討論任何事件為目的，只有上面兩個很濶的志願，中國問題也不夠這兩個志願濶，也不單是為討論中國問題。

蘇：當年的改變，首先是擴大編輯委員會，撰寫專題性文章，增加篇幅，提高印刷水準及擴大讀書網。當時的專題性文章如學生運動，中國教會，神學教育等，由此可見我們並非針對某一類範圍的問題。稿件方面，同學可以依據我們訂下的主題，自由投稿，但自橄欖改變後，同學投稿較以前減少，故需依靠約稿。

讀者對當時討論的主題都沒有強烈的反應，只是「學生運動」那一期因訪問非基督徒，引起比較強烈的反應，但仍舊是「口頭」上，沒有用文章投到橄欖處討論。其他題目如「說方言」，也有類似反應。由此可見，橄欖並沒有被人滲透，因為若是被人滲透，應會出現製造氣氛，互相唱和的情況，但當時只是提出主題，若沒有討論，問題也就結束了；亦可以說是低調的，並沒有強烈地要求正視問題。

謝：橄欖起初的確不是抱著事件性目標，但要成爲專上基督徒學生的先鋒論壇，討論迫切面對的尖端問題，便難免落到事件性問題的層面上。自七二年開始，中國問題是當代專上學生的熱潮，基督徒也不能不去面對它，故此中國問題也成爲橄欖討論的事件之一。另外，直言、敢言、及勇於面對問題，這種心態可以說是有思想的大專基督徒學生的共通點，故在教會中不敢談論或直接談論的問題，基於以上的心態，便會在橄欖出現。我在說明橄欖之所以有這個轉變的原因，有部份已在初時編語中表達出來，有部份是潛服在環境裏，也有部份是源於我們所擁有的心態。

其實在我屆之前，已有談論過社會關懷（SOCIAL CONCERN），但始終感到未能徹底，故又重談一些舊問題，如學生運動、社會不公義等，讓團友有一個更深入的認識。

蘇：從這點大家可以看見橄欖的連續性，及每屆都不是獨立的。我屆只在發起一條路綫，指出橄欖可以討論這些問題；謝準慶的一屆繼續提出這些問題，果效已顯見於現在的ＣＡ——對這些問題覺悟性已大爲提高。

李：明顯地許多問題是因環境趨使我們談的，如香港社會、中國大陸等問題，事實上這些問題不是基督徒先提出來的，也是說基督徒是被「迫」應戰的；雖然我們是被「迫」正視這些問題，除非我們以後還是依舊被迫跟着走，那麽我們便與非基督徒無分別。

統戰份子希望我們所製造的果效，或許只是對中國大陸沒有神化的恐懼，對中國大陸表示較中立的態度。我們是否因爲立場與別人不同，便必定要作一些完全相反的結論呢？我看未必，我們的反應，是基於對信仰的理解、體會。「中國專輯」編語已表明是外面的環境使我們去談這個問題，但談問題的基礎卻是出自我們信仰，而並非純粹外面環境。

至於我們是否抱著討論教會不敢討論的問題的心態，這是很難肯定的，但這心態也不一定不好，在過份因循的情況下，一些冲擊會帶來進步，不過若橄欖無論在任何情況下仍堅持激進的形像，故意唱反調，對教會以後處理這些問題的態度，是會產生不利的果效。我也同意我們並不是抱著任何特定事件性目標來辦橄欖，但落實在方向和內容時，便不能抽空，所以我屆訂下兩個討論焦點：一是國家問題，另一是社會關懷。

另一方面，我不會看文字工作等同踴躍投稿，除了看投稿外，更重要是內容；我們想藉著「橄欖」來提倡大專基督徒學生文字工作，讓文章不是風花雪月，不是奢侈品，而是對應時代的要求，履行時代使命。用一本雜誌，帶來許多人對問題的關心，或對某一問題嘗試討論及作出結論，這就是我說的提倡文字工作。部份讀者認爲橄欖「太硬」，缺乏感性文章，這點我無話可說，這方面的比重是減少了，但我不會覺得太可惜或遺憾，我認爲如能有更多的基督徒，肯經過思考而寫一些東西來，不論文筆如何，均已在參予文字工作，在這事奉上有份，也可以說是達到提倡文字工作的目的。

梁：剛才所提及「中國問題」及「社會關懷」這兩個題目，究竟爲何會受到準慶和思敬這兩屆編委會的重視，及這兩個重點與橄欖一向的發展，有否任何關聯之處？

李：我想有幾個因素，ＣＡ本身正式開始討論社會關懷，是在我一年級第二個學期，當時整個學期ＣＡ的週五例會的講題都在社會關懷上，當年讀經營也是討論社會關懷的聖經基礎，查阿摩司書。常委之所以這樣計劃是有原因的，校園已愈來愈集中關心社會問題，但ＣＡ對這問題卻一直都不敢談，例如英女皇訪港事件，弟兄姊妹在這問題上也常被詢問立場，我私人感覺這問題是與基督徒立場沒有關連的，所以我答別人時首先聲明我不是以基督徒身份去作答。但是否每件事情都可以用這態度去面對呢？我卻認爲不可以，故此我們便開

始去想究竟社會關懷是否基督徒應做的事。可以說我們的答案是肯定的，於是自橄欖第四期，便討論在這方面的神學基礎及原則，及請一些曾參予如安置區大火等社會運動的同學寫文章，我覺得橄欖這樣做，是會配合到CA發展這方面參予的；自此之後CA便有一些團友出來積極參予這方面的運動，最近的油麻地艇戶事件，也就是其中之例子。

至於「中國專輯」，是對蘇詠昌那屆的一個延續，同時發覺在基督徒當中對這個問題也有不同的觀點；特別在馬尼拉「主愛中華」會議後，顯示有人對關心中國提出不同的態度與方法，這些不同的觀念都是基於他們對中國有不同的看法，故那次「中國專輯」是讓不同立場的人有一論壇去討論。其次是知悉海外也有教會關心中國情況，特別在北美，感到香港處於一個這麼近中國的位置，是特別應該蒐集一些有關資料去加深他們對中國的認識，這樣未嘗不是一件有價值的事情，以上便是辦「中國專輯」的動機。可以說社會關懷是較與CA有密切關係的，但在中國問題上便沒有這麼明顯。

梁：在我任橄欖總編輯後，是仍舊跟隨一向以來的路綫，我屆內容有許多都是對已被討論過問題的跟進及再討論，討論範圍除社會及中國問題，還有神學、護教學、基督徒生活及信仰與學科等。我認爲橄欖是學生雜誌，不足以爲社會、國家問題提供答案，只是一個討論園地，讓不同的意見交流。

檢討橄欖產生的影响

謝：在香港的福音派基督徒圈子中，能夠容許套用馬列主義的名詞如階級、鬥爭、資本家、等名詞，去分析社會問題，雖不是接納其結論，卻想只有橄欖能這樣做。我們這樣鼓勵基督徒正面地研究共產主義，也正合「統戰」份子的期望；固此對於抱著橄欖被統戰的觀點的人士，只會看「橄欖」是因無知而被利用，或背後被某政治思想所控制，所以只是澄清橄欖編輯之動機，我想是不足夠的。

但話得說回頭，基於初時所訂的範圍，「中國問題」是否被過份重視，如我們只是隨著潮流便意味著我們眼光已遲鈍了，這點是值得我們去反醒的。另一點值得反省的，是我們應給予讀者一個甚麽的形像呢？我們是否願意接納被視爲「三自會」的形像呢？我們會否因我們不是「統戰份子」而把指責置之不理呢？或我們預測橄欖的前途，若繼續目前的方向，是否眞如以往的「三自會」呢？「三自會」是好是壞，是個價值觀的問題，假若我們採取了王先生的價值觀，認爲「三自會」是走錯路了，除非我們否定了這看法，否則我們是值得反省橄欖是否走在同一條道路上的。

李：其實對社會關懷、學生運動等討論，早已從蘇詠昌的一屆開始，不是近期的事，到現在才有反應，我會傾向認爲這是由於橄欖的影響力漸漸大起來，以往的批評只在口頭上說便足夠了，現在却不然，說是不夠的，要有另一些方法解决，對橄欖來說，這未嘗不是好的現像。所以現在橄欖可說是處身於一個重要關頭，橄欖和教會的關係，不是像以前一樣了；別人對橄欖的態度，會更爲強硬，我們的反應，是不予理會，我行我素，還是盡力達成橋樑的功用呢？我們是否藉此反省我們在目前放這樣多編幅討論國家社會問題，是否適宜和値得呢？這是我們應要思想的。

蘇：在我屆的橄欖是有刊登“AIMS OF OLIVE”，這是十分重要的，表明辦橄欖的企圖，第一是推動團契存在目的和輔助團契工作，第二是讀者有完全投稿自由，除非是人身攻擊或信仰不純正。也是說合符福音派信仰的任何事件都可以提出討論，而且稿件並不代表編委意見，只能代表作者個人，橄欖只是讓不同意見誠實地互相擺列出來。其實在香港教會中，早已存在對中國有兩種不同的看法，而他們是永遠不會走在一起討論；在我們學生看來，在信仰原則以外的事情是可以自由選擇的，我認爲社會問題、國家問題、馬列主義

等，是比我們的信仰小的，是沒有一定的答案的，即是說不會肯定認爲若不持某一立場，便不是基督徒，我們是可以選擇的。橄欖的功能是在提供一個機會讓這兩種看法走在一起，讓讀者選擇，而不是去製造任何意見思想。橄欖被視爲統戰工具，不應只由編委負責，這同樣是讀者的責任，若起初對橄欖中發表的意見不同意，早應來信討論，我認爲目前的誤會，是讀者不明白橄欖是公開的，刊登王先生的來信正好表明「橄欖」是公開的園地。橄欖應保持一貫的公開和公平，不壓抑任何不同意見，我們是可以問心無愧，與讀者共同承擔這責任。橄欖應讓不同的意見有交流，不應假冒敬虔地製造表面上意見的合一，這才是負責任的表現。

陳：我想指出一點疑惑，就是主動投稿到橄欖是很少，通常是約稿，故找作者寫稿的決定在編委上，那麽出現在橄欖文章在觀點的比例上，會否是偏重在某一方面？

蘇：這就在乎編輯的接觸面和客觀能力，同樣若清楚列出編委政策也是有助讀者投稿的，不過最重要還是讀者能主動地把對橄欖的意見寫來，好讓編委會考慮，雖說刊登的文章不代表編委會意見，但若覺察比例上有偏重，便應邀請更多不同的意見在橄欖中發表。

李：返回到王先生的批評，說橄欖在提倡馬列主義，但若我們客觀地去讀「中國專輯」的文章，立場肯定不是親共的。雖然我們談論過一些好的事物，如社會保障制度等，這些都是事實而不是道德價值上的批評，若是涉及價值上的批評，我們邀請的作者所表達的立場，也是明確的，這顯見不是統戰的手法，而大部份讀者的反應只是針對一小撮的論題，均爲針對馮煒文先生的文章，這是不大公平的；相反，如協進會通訊報導橄欖「中國專輯」，包括了馬鴻昌博士，唐佑之博士及梁燕城先生的文章，都是與統戰論調極不和諧，這樣的反應才是全面。以上的現像表明不是編委會要製造什麽，至於阿摩司書的文章，編委會並不難要作任何辯護。

蘇：若有讀者認爲某一篇文章的研究法（METHODOLOGY）不正確，可以就這問題討論，但是不應「扣帽子」，因爲這是不公道的。

李：我有興趣知道謝進慶所提果效的問題，你如何去防預這方面？

謝：我們能作的，是反省我們動機，我們是否期望這些果效，我不是說統戰，我是指蘇詠昌所說的把不同意見互相砌磋，若我們希望達到這目的，我們要關心的是怎樣達成這理想，不能太過顧慮一些人的誤會。回到統戰這問題，無可否認，這一類文章若被一些心智未成熟的基督徒閱讀，或許會產生對共產主義的同情和關心，及更願意去了解共產中國，的確會達到如統戰份子所期望的後果，因有人開始關心；但這影響從長期去看，卻未必如他們所想的有利，當對共產主義有更清楚的了解後，或許會對它有更正確的批判及堅固自己的信仰。所以，我們若肯定了自己的目標、動機，長久來說，是可以改變短期的果效的。又如當年的三自會，因有些基督徒用較自由的觀點去理解事物，結果被共產黨利用，請問這個結果是否必然的呢？我想還是個值得討論的問題。我認爲最有效是用時間來澄清，目前不能有任何完滿的澄清。

蘇：我認爲王先生的來信是一個SELECTIVE RESPONSE，如溫偉耀先生的「基督教與共產主義」完全以基要派（FUNDAMENTALIST）的立場看共產主義與基督教，只會在MOODY MONTHLY一類雜誌才會有的文章，橄欖也刊登了，可見編委會對馬克思主義並沒有偏倚。至於用馬克思主義的觀點分析社會問題只有一篇文章讀社會學的人，不多不少總會利用一些馬克思主義的入手方法，我們並沒有聽過牧師勸信徒不可讀社會，若讀社會學，便難免以社會的入手方法看問題，屬靈的與社會學的是否可以清楚劃分界線，我不大清楚，但一個信徒以他所學的去析聖經時，是否完全錯誤呢？我認爲未必。唐佑之博士既然可以用文學的方法來看約伯記，爲何一個基督徒不可以用社會學的觀點去讀阿摩司書，可能結論是解釋錯了，但從他着手的觀點看，是沒有什麽特別的錯處；所以，我覺得這是一個單面的SELECTIVE RESPONSE，編委會應在編語中加以答覆這些批評。

○黃錦泉整理

「近代神學專欄」

自由神學的起源（二）

浪漫主義的興起

啓蒙時期帶來的理性主義和自然神教 DEISM ，經過休謨的批判和康德的革命，顯得疲態畢露。其實自十八世紀末至十九世紀初葉，西歐的文化界和思想界出現了一班被後世稱爲「浪漫主義者」ROMANTICISTS（又稱羅曼主義者）的學者，這班人包括了英國有名的詩人拜倫 BYRON ，科雷里其 COLERIDGE ，德國文壇奇才歌德GOETHE，音樂家蕭邦 CHOPIN ，貝多芬BEETHOVEN，神學家士萊馬赫SCHLEIERMACHER等，和無數其他的人。他們的著作爲歐洲文化界寫下了多姿多采的一頁，後世稱之爲浪漫主義運動 THE ROMANTIC MOVEMENT 。①

從歷史的觀點，浪漫主義是對啓蒙運動中過份強調理性及普遍概念的反動，從內容而言，浪漫主義是非常多方面的，但我們也可以找到一些共同要點的。第一、浪漫主義強調生命的整體性與豐富性，她認爲理性主義是狹窄的，而人生却是多樣化的，因此，我們必須擴濶我們的視野，不單看到理性，也看到感情，不單有抽象的觀念，也顧及具體的事物，不單提倡紀律，也要提倡自由。第二、浪漫主義以個人經驗作爲一切信念之基礎，尊重每個人不同的觀點、愛好、與經驗，這一方面帶來更積極的歷史研究工作，因爲每一個時代皆對人類文化有獨特之貢獻，包括被認爲是「黑暗時代」的中世紀。第三、浪漫主義熱衷於大自然的描繪與感應，認爲大自然是一個充滿生命與創造力的世界，而不是自然神教者所描述的一部機器——規律地轉動，却了無生機。最後，浪漫主義時代的宗教，也是多樣化、個人性的，既然人的性格各有不同，對永恒的追尋（浪漫主義者的「宗教」）也各有不同，於是，「宗教的多樣化」、「寬容忍耐不同的宗教」，也就成了浪漫主義時代的口號。

在這種氣氛下，歐洲的基督教會再度發覺，信仰不能單憑理性，乃要基於傳統與信心，後者更被視爲糾正理性主義之唯一途徑。德國神學家哈曼 J.G.HAMANN(1730-1788 ）認爲，理智的作用祇不過是使人知道自己的無知，正如律法的作用是叫人知道自己不能行善；人的宗教基礎是整個人對超理性世界的感應；另一位學者積哥比 F.H.JACOBI （1743-1819 ）進一步把「信心」這東西系統化，積氏認爲「信心」是「超然的理性」（ VERNUNF ）——人了解超官感事物（例如神）的本能，而另一種「科學的理性」（ VERSTAUD ）乃是人了解普通事物的本能。

在英國，浪漫詩人、神學家科雷里其 SAMUEL TAYLOR COLERIDGE（1772-1834 ），在十九世紀初提出反理性主義的神學思想。科氏對十八世紀末的英國正統教會，大表不滿。他批評當時正統教會相信一本無誤的聖經，而缺乏生氣和屬靈的活力，顯得暮氣沉沉。科氏認爲，唯有當我們存著信心讀聖經，聖經的話才成爲神活潑的話，當我們與聖經的作者（他們都是活生生的，會犯錯誤的人）有生命上的共鳴時，才能看到屬靈的眞理，得

著屬靈的力量。科氏認爲信仰不是一套的知識或教義，乃是一種生活的方式。科氏不贊成單用客觀的方式解經，而堅持必須有主觀的應用，才能明白眞道②。

科雷里其的理論在十九世紀中葉在英國影響深遠，在同時代中能與他相比的恐怕祇有德國現代神學之父士萊馬赫了。

士萊馬赫

士萊馬赫 FRIEDRICH SCHLEIERMACHER（1768-1834）常被稱爲近代自由神學之父。巴特在他著名的基督教思想史有這樣的話：「最近代的神學思想史的首席應屬於士萊馬赫，也是永遠的屬於他的，因爲無人能與他相比。」③

士萊馬赫自小在一個基督教家庭長大，父親是普魯士隨軍牧師，自小就讀於一間屬於莫拉維亞宗派 MORARIAN 的教會學校中讀書，這學校的敬虔傳統使他醒悟到人與至高者的關係；在十九歲時（一七八七年）進入候利大學，開始接觸到許多新鮮的思想，並隨康德及史賓諾沙研習哲學；廿八歲（一七九六年）時，他有機會到首都柏林生活，與一班有識之士結交，並得隨席格雷 FRIEDRICH SCHLEGEL 學習文學、藝術、寫作。一七九九年，士萊馬赫出版了轟動一時的「宗教演講」（ON RELIGION: SPEECHES ADDRESSED TO ITS CULTURED DESPISERS）一書。一八〇四年他受聘於候利大學爲神學系教授，從事寫作與講學，七年後（一八一一年），他成了著名的柏林大學神學系主任，在這職位上發揮了他豐富的才華，而其中最大的成就乃於一八二一、一八二二年先後出版了「基督教信仰」（THE CHRISTIAN FAITH）上下集，這部神學著作可說是代表了他最成熟的神學思想。

以下我們將從士萊馬赫的兩部代表性著作中，稍爲了解他的神學思想，和這神學對後世的影響與貢獻。

（一）宗教演講：

當一七九九年士萊馬赫出版他的「宗教演講」ON RELIGION: SPEECHES TO ITS CULTURED DESPISERS 的時候，歐洲文化界對宗教的熱情與關切正陷入低潮，許多有學問的人以基督教爲迷信，爲不合時宜的道德教訓。士萊馬赫以一個文化界人士提倡回到宗教的眞義，回答了當代有識之士對宗教的敵視，因此，「宗教演講」基本上是一部護教著作。

首先，士萊馬赫認爲當代許多人所反對的，不是宗教的實質，乃是宗教的外殼。眞正的宗教不是一套套的教義，也不是一些神學系統或任何知識體系，乃是當整個人的心思意念都集中在永恒事情上，才能眞正的體驗到④。另一方面，眞正的宗教也不是一些倫理道德規條，或是一些達到社會公義，提高道德水準之工具，這些傳統宗教（士萊馬赫認爲），祇會增加人對宗教的鄙視，眞正的宗教是敬虔的心，而這敬虔的心是獨立的發展，不需要任何功利目的來支持的⑤。

在第二講中，作者詳細的說明了他自己認爲「眞宗教」的本質。眞宗教既不是一套知識，也不是一些道德規律，士萊馬赫放棄了傳統的以教義和知識爲信仰的基礎，甚至認爲人死後得永生的觀念是多餘的，也照樣放棄了自然神教和康德所主張的以道德爲宗教的出發點，大胆的提出新的觀念：宗教的要素是「感覺」，這「感覺」不是單純心理上的感情，乃是一種「自覺性直覺」（INTUITION OF IMMEDIATE SELF CONSCIOUSNESS），此種直覺，是當人感到「有限的事物透過永恒的普世性存在」時產生的，也是無限 THE INFINITE 在有限事物中的啓示；亦即是說，當人在日常生活的事物感到永恒與無限時，宗教「感覺」便自然地產生了⑥。宗教感覺以多種方式出現，然而這許多種不同形式的宗教感覺有一個共通點，就是皆表達「絕對的信賴」（ABSOLUTE DEPENDENCE），這種感覺也就是與神相連的感覺⑦。

（二）「基督教信仰」：

確定了宗教的本質後，士萊馬赫在第三講中，討論如何發現及培養眞宗教。從消極方面來說，認識教義不能增長敬虔，因為教義祇不過是人宗教感覺的描述而已，這些描述不是最重要的。敬虔感覺之培養，主要是循兩個途徑，第一是安靜的沉思——拋開一切世上的活動，尋求內心的神秘的敬虔；其次是與一班敬虔的人有交往，共同生活，互相感染，這是信徒相通的目的。

教會乃是敬虔人共同敬拜、聚集的場所，士萊馬赫的的教會觀是直接受莫拉維亞敬虔主義的影響。在這個團體中，我們互相溝通，彼此分享。對士氏來說，這裏沒有「信徒」——「非信徒」、「選民」——「外邦人」之分別，因為各人的宗教都是有價値的，世上也沒有「唯一的救法」這回事，在這一點上，士萊馬赫充份表現了現代合一運動的精神⑧，換句話來說，他認為教條上的分歧乃屬次要的事，我們有同一的宗教精神，却不一定需要統一的宗教信條，而教會中的聖職人員和平信徒基本上也沒有甚麼大分別。

書中最後一講論及宗教的不同形式問題，作者認為宗教的多樣化是很自然的現象，因為人與神的關係各有不同。理性主義者的問題在於企圖製造出一個抽象及非歷史性的普世宗教，這種宗教根本不是宗教，因為眞正的宗教必須是具體的和歷史性，有着不同的表達方式的，然而，一個人必須加入一個適合自己性情的宗教，否則他的敬虔感覺便會流於散漫，不相連貫了。

談到基督教，士萊馬赫認為它比其他宗教高超，主要原因是耶穌基督極清楚的顯明人與神之間的溝通，基督對自己作為中保，有極深入的意識，這是基督教信仰的特色，然而基督只是許多中保中的一位而已，正如基督教祇不過是諸宗教中的一種而已。

「宗教演講」的重要性，在於作者倒轉了傳統教會做神學的次序。傳統教會從正確教義開始，然後才談到經驗；而士萊馬赫則從經驗入手，教義祇不過是這些經驗的描述而已，這理論不單對當代的人極為新鮮，對今天許多人來說仍然頗具吸引，最大問題是他把穩固的聖經基礎以瞬息萬變的經驗取而代之。

這是士萊馬赫五十多歲時所寫的一本系統神學論著，代表了他神學思想最成熟的作品。該書一開始便為基督教神學下一個定義：神學是過往信徒敬虔感覺文字上之表達⑨，因此，神學是宣告性 CONFESSIONAL 而不是護教性 APOLOGETIC 的；這種文字的表達是教會在某一個時代的自我剖析，這個剖析是基於宗教「絕對的依賴」的感覺而有的。

基督教信仰的特點是：一神論、道德性、一切都與耶穌的救贖有關⑩。在這一切背後，是所有宗教共有的「絕對的依賴」的自覺 THE CONSCIOUSNESS OF ABSOLUTE DEPENDENCE 。士萊馬赫的神學在他處理「神的屬性」這方面的教義上充份表現出來。他認為，每一個屬性（慈愛、公義等）都是信徒感覺的一種描述，換句話來說，他認為「神的慈愛」不是一個形而上的眞理，乃是表達信徒對永恒的「愛的感覺」，同樣地，三位一體的教義本身是抽象的，唯有當我們了解這教義背後的具體意義——表達出神與人的聯合——這教義才有意思。很自然地，士萊馬赫認為人不能認識神自己，祇可以認識與人的關係的那位「神」 GOD IN RELATION TO MAN。實際上，從福音派信仰立場來看，這位「神」又是甚麼？祇不過是人宗教感覺中的「永恒」、「無限」而已，又豈能代替那永活的眞神？

在論及人如何感到對神的信賴時，士萊馬赫認為有兩個途徑：其一是透過大自然，其二是透過人的罪感與救贖意識。這兩個途徑的最終基礎毫無疑問，當然又是人的經驗了！

基督教信仰中最重要的觀念是耶穌基督的救贖工作，士萊馬赫用了很長的篇幅來闡釋這救贖工作的意義。要明白救贖，首先要了解「罪」。作者認爲，知罪不是從閱讀聖經而來，乃是從人的自覺來的；在人的心中有兩種力量，其一是對神與永恒的感，其二是對世界與今生的愛，前者是屬靈的，後者是屬肉體的，當這兩個力量在心中產生衝突時，便有痛苦，使人覺得自己有罪，產生知罪的心。當心中屬肉體的力量攔阻了屬靈的力量（對神的感覺）時，罪便產生了。

雖然知罪是個人的事，士萊馬赫認爲犯罪的因果都與社會和他人有關，然而他拒絕傳統教會的原罪觀念；透過亞當衆人都成爲罪人的觀念。他認爲這觀念有兩方面的問題。第一、原罪觀念暗示人墮落後性情不同，破壞了全人類人性之統一；第二、一個人的行爲改變了全人類是不可思議的，不合理的，因此他認爲亞當的故事祇是一個古舊的神話，「原罪」，按作者的定義，不過是全人類所犯的罪的總和⑪。他認爲人從創造時便有兩種傾向：其一是犯罪之傾向，其二是行善（發展對神的意識）的潛質。人犯罪與行善之傾向同樣有力，而我們與亞當的處境完全相同。⑫

既放棄了傳統的原罪觀念，士萊馬赫認爲人知罪不是因爲看見亞當原有的聖潔公義，乃是因爲看見歷史上的耶穌基督的光輝。救贖工作不是從人自己來的，乃是藉着耶穌基督來的，他把自己獨特的對神的意識GOD-CONSCIOUSNESS 向人傳達；耶穌基督是一個完全的榜樣，因爲在他身上我們看見神的意識完全的控制。耶穌是「末後的亞當」，由於他具體的表達了新人類的形象，他自然地成爲我們認識神旨意的最佳榜樣。然而，基督不但是榜樣，也是救主，因爲他賜在肉體中的人一個新力量來行神的旨意。士萊馬赫的救贖論不像康德的純倫理觀念，只談榜樣，不談救贖。

「基督教信仰」最後一部份是教會的眞理，士萊馬赫認爲教會是十分重要的，因她是一個很特別的團體，這團體擁有耶穌基督對神的意識；她也有一個崇高的使命：就是把基督的救贖傳播在世界中，當然他的所謂「救贖」，是對神的意識的重獲，對永恒「絕對的信賴」的加深罷了。

評論：

士萊馬赫生長在一個高度文化的時代中，爲基督教信仰下一個簇新的定義，盼望這定義能吸引到一班有識之士，重新對宗教發生興趣。不幸地，這新的定義把神學帶進過份自由的境地。由於他不接納聖經爲神學思想的最高權威，而教會的教義對他來說，也按時代變更，基督教信仰從他起進入了另外一個主觀的系統中——人的經驗和感覺。似乎士萊馬赫仍脫離不了啓蒙時期的「人爲萬物之尺度」的觀念，而康德的先驗悟性對他也產生了一定的影響。

其次，士萊馬赫認爲宗教是與科學及倫理完全分開的。不錯，這隔離能保證宗教不受科學新發現的影響，可是却種下了「宗教迷信」、「不科學化」、「信者有、不信者無」的禍根；另一方面，宗教與倫理脫離了關係，對當代的人雖然頗爲新鮮，却引導後人進入玄虛的宗教觀。

士萊馬赫被稱爲近代神學之父，原因頗多。簡要來說，他把神學的基礎從聖經轉移到經驗，這不單影響後世以經驗爲主的自由神學，也帶來十九世紀聖經學者對聖經及教義更嚴格及破壞性的批判。另一方面，由於他對所有宗教的接納，也間接鼓勵了比較宗教的研究，叫人從其他宗教的不同經驗中學習，不論這宗教所敬拜的對象是甚麼。最後，士萊馬赫重新發現在大自然和歷史中的存在IMMANENCE，叫人再度從世界的萬物中發現神的意識，讓這意識增長，發揚光大，成爲他人認識永恒的媒介。雖然從聖經的立場來看，士萊馬赫無論在出發點、在大前題、及在個別的神學觀點上，都很難予以接受，然而他的創作性、膽量和思考力，實在值得後世人的欣賞。

（下接第３９頁）

敎會建立的模型與屬靈恩賜(下)

有助於敎會在量方面增長的屬靈恩賜

一、使徒工作

甲、定義：使徒的恩賜，是屬於被神呼召出來，做敎會領袖的人，神賜給他權柄，去興建新敎會，和領導這間新敎會。

乙、特徵：

(1)強烈地意識到神要他開創新的工作。

(2)被所屬的敎會，同樣確証。

(3)一個堅強的性格，能夠相信神，在非常的情况下，能爲所應爲，以便爲神的工作建立威信。

(4)通常是一個具有多種恩賜的人，他除了具有使徒的恩賜外，尙具有一種或數種的領袖恩賜。

(5)能夠面對新環境。

(6)淸楚認識敎會的本質和目的。

(7)具有吸引人的性格（通常是明顯的）。

(8)能夠明白神想做的事，並且不畏於嘗試。

(9)有一種幹勁，除非看到未信的人，成爲神的子民，否則不肯罷休。

丙、用途：這些從敎會中被呼召出來的人，所做的努力，產生了新的敎會。被呼召出來担任這個角色，和正在朝此方向行的人，必須瞭解這種恩賜。

二、傳福音

甲、定義：一般來說，傳福音的恩賜，是指能夠在公衆，或單獨的場面，用各種傳達方式，向人提出救恩的挑戰，以致目睹人們起首於基督門徒的道路上。

乙、特徵：

(1)能夠面對群衆公開演講，或易於與陌生人，或認識不久的人交談。

(2)能夠說服或影響人。

(3)當思想及未得救的人將永遠與神隔離，心中便非常不安。

(4)與未得救的人交談時，能夠視時機，插進屬靈的眞理。

(5)很釋放，很喜悅的講及基督敎的事情，毫無勉強。

(6)事實上，你之所以與不信者終斷關係，是因你想進一步將基督告訴他。

(7)一個不信者，因爲你直接，或間接的影響，願意接受主，做主的門徒。

(8)你常特別地，爲未得救者提名禱告。

(9)你常特別地爲許多團體禱告。

(10)易於結交朋友。

丙、用途：傳福音的恩賜，是神與人和解的主要方式。它促進敎會量的增長，介紹人成爲主的門徒。

丁、整體傳福音：整體傳福音，是指地方敎會實行出傳福音的恩賜。地方敎會藉其表現，對其區域，施展整體的影響力。

(1)整體的愛。

(2)整體的合一。

(3)整體的基督徒生活樣式。

(4)整體的對社會表示關心。

神在已有地方敎會建立的地方，運用這種整體的影響力，見証救恩的信息。整體的責任，是地方敎會在福音事工上的首務。

三、神蹟

聖靈能力的彰顯

甲、定義：神蹟的作爲是一種恩賜，行神蹟的人，在特殊的情况下，向神祈求神蹟，神接受這個超自然的祈求。

乙、特徵：這個恩賜，正如許多超自然

的恩賜，並非一種可供發展的恩賜，你有這個恩賜，就可憑它產生效能，否則枉然。

丙、用途：神蹟的恩賜，是要確証福音和傳達者的眞實性。

四、醫病

甲、定義：醫病的恩賜，是指擁有這個恩賜的人，運用超自然的能力，或按手，或禱告，或命令病癒，或其混合式，醫治人體上的疾病。

乙、特徵：這個恩賜，正如許多超自然的恩賜，並非一種可供發展的恩賜，你有這個恩賜，就可憑它產生效能，否則枉然。

丙、注意：撇開這個恩賜的定義不談，究竟這種恩賜，今天是否存在，是一個疑問。似乎沒有證據能解釋這種恩賜是否已告終止。福音的傳播仍然需要權威性的眞實功能，也許眞實性今天另以其他方式存在。

五、憐憫

甲、定義：憐憫的恩賜，是指能夠同情有需要的人（特別是處於痛苦和憂傷中的）。能夠以愉快的態度，實際地去幫助，和鼓勵有所需要的人。

乙、特徵：

(1)看見或聽到悲傷的事時，很容易流淚。

(2)多數人認爲你具有豐富的感情。

(3)你想伸出援手，帮助悲傷中的人。

(4)對於傷害到他人，你非常敏感。

(5)你非常希望向無助者表達你的愛。

(6)人們喜歡你在其需要時，陪伴在旁，因爲你會鼓舞他們。

(7)你不會輕易受人們憂傷的光景所挫折，相反的；你在想：「我應如何帮他？」

丙、用途：

(1)很實際地向需要的人表達神的愛，預備他們的心接受福音。

(2)減輕社會問題，負起教會對社會的一份責任。

有助於教會在組織上增長的屬靈恩賜

一、治理

甲、定義：這個恩賜包括，第一：能夠精明的領導一個團體，達成某個目標或目的，並能預測其中可能發生的困難。第二：能夠帶領一個團體（如同認可的權威），俾能供給這個團體的需要。

乙、特徵：

(1)你有組織事情的癖好。

(2)你喜歡將處事方式標準化。

(3)你是堅強的，與其要他人去行事，寧可自己動手。

(4)你按着要達成的目標進行思考。

(5)你能夠預見困難，未雨綢繆，防患於未然。

(6)你能夠激發人們行動。

(7)大家公認，或期望你告訴他們應如何行事。

(8)你能夠當機立斷，時間証明你的決定常是好的。

(9)當你帶領一個團體時，你會關心整體的利益。

二、幫助人

甲、定義：這種恩賜，指能夠無私的，爲別人的需要，做實際的服務。這種帮助本身可能是卑下的，或庸俗的。

乙、特徵：

(1)一個帮助別人的慾望。

(2)能夠看出帮助別人的辦法。

(3)一個無私的，任勞任怨的性格，無論是卑下的或其他帮助人的事，都樂於效勞。

(4)能夠看見別人目前的需要。

(5)能警醒，寧可以切實的服務爲樂，遠勝過僅在概念上灌輸理論。

(6)願意不受榮勛，從事細微的工作，只爲了工作本身的樂趣，知道它們是能帮助人的。

(7)特別是在教會裏，領袖的恩賜，常會在願意工作的人身上，彰顯出來。

丙、用途：

(1)在教會中爲需要的會友，提供實際的帮助。

(2)要做些實際上很卑微的工作，可令人們釋放地運用領袖恩賜。

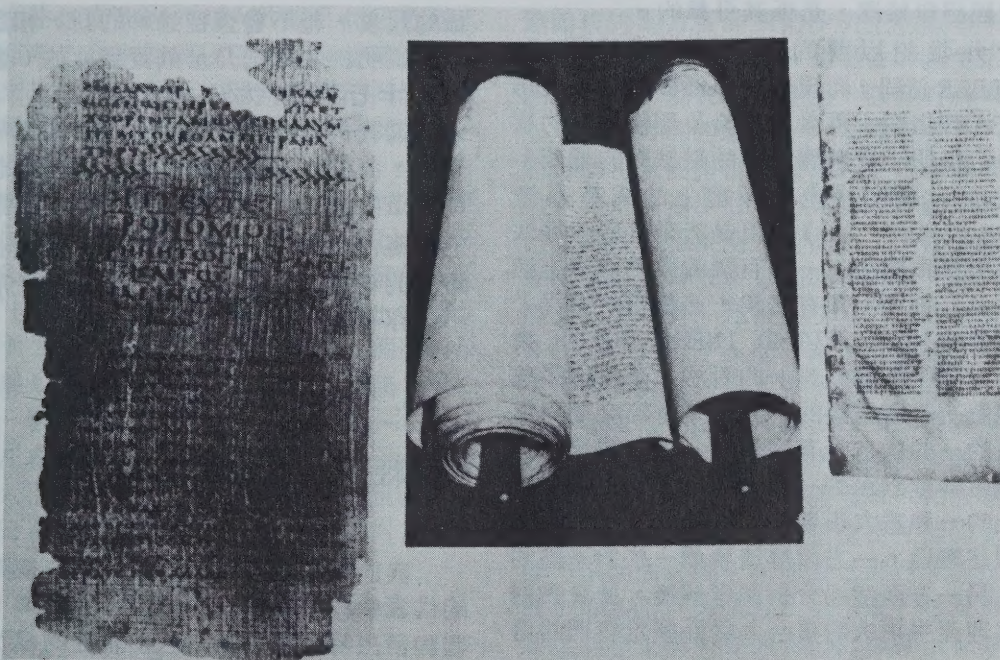
張子華

（張子華牧師，

現任中國神學研究院副院長。）

「聖經專欄」

聖經的無謬誤



引言

長久以來，聖經被視爲神聖無誤的，其中的眞理是絕對可靠的；然而，近數十年來，攻擊聖經無誤性的人士不勝其數。包括自然科學家、考古學家及新派神學家。然而最近七、八年來一些福音派的神學家和學者也漸懷疑聖經的無誤性，引起紛紜的爭辯風潮；例如「今日基督教雙週刊」主編連賽博士（DR. HAROLD LINDSELL），於一九七六年便寫了一本轟動一時的暢銷書，名爲「THE BATTLE FOR THE BIBLE」便詳細報導了這風潮的前因後果①。

另外，由美國篤信聖經的學者所組成的「福音派神學協會」（ THE EVANGELICAL THEOLOGICAL SOCIETY ），也曾於一九七六年十二月假著名的威斯敏特神學院舉行年議會時，討論的集中點便是「聖經的無謬誤」。

又最近，根據「永恒雜誌」一九七七年一月號執導，美國數十位神學界知名人士，包括神學教授、牧師及機構負責人聯合起來，在芝加哥組成一名爲「INTERNATIONAL COUNCIL ON BIBLICAL INERRANCY」，目的便是在未來十年內積極向普世教會信徒清楚教導及闡明聖經的無誤性，以確立信徒的信仰基礎。

從這些現象，我們可知這問題的重要性；華人教會遲早也會遇到這問題，爲防範未然，我們應當先深入認識分析這問題，好讓我們有堅實的論証來爲「神一次交付的聖道作竭力的爭辯」（猶3）。

聖經無誤的意義

當討論到聖經無謬誤時，有兩個字差不多交替使用着，其一為INERRANT，可譯為「沒有錯誤的」；其二為INFALLIBLE，可譯為「不會錯謬的」。這兩詞基本上意義相同，都是說明聖經絕無錯謬，是極其可靠的。

十九世紀以前的神學家較多使用INFALLIBLE這詞，而現今神學領域較喜歡使用INERRANT這詞。再者，當論及聖經無誤的觀念時，乃指明「聖經擁用一種無缺點的權威」②，正如我們的主說：「經上的話是不能廢去的」（約十：35）；但是近來某些福音派的神學家認為聖經在一切有關救恩的教訓上都無誤，但在細節上却有錯誤，這種看法稱為「有限無誤論」（LIMITED INERRANCY）。換言之，這種「有限無誤」的看法乃是暗指某些聖經範圍上是有錯誤的，特別是聖經文學與歷史方面的一些陳述是有問題的。這樣看來，這是對聖經神聖默示的一項大挑戰，亦是基督徒信仰上的一種重大威脅啊！為此，我們必須慎重處理這難題，一方面澄清我們一些對聖經的疑團，另一方面透過分折和理解後，使我們對聖經眞理產生更大的信心，從而堅定我們的信仰。

討論聖經無誤的一些大前題

(1)聖經的寫作目的乃是救贖性的，或稱神學性的。因此，我們斷不能用現代純科學眼光來批判聖經，說聖經與科學有衝突，否則是不公允的。

(2)聖經使用了許多詩歌體裁來表達、啓示眞理，詩歌通常幻想豐富，含有誇張色彩，有象徵的用意。我們常發現聖經作者用詩體來描述一件歷史事跡，我們絕不能過份注重其歷史的細節，以挑剔其中的錯誤。

(3)聖經無謬誤乃是指聖經「原稿」無錯誤，而現今的譯本及抄本都可能有錯誤。事實上，聖經一些矛盾或含有錯謬的經文大多數是與抄本的抄寫有關連，若經過仔細的「經文校勘學」（TEXTUAL CRITICISM）研究後，很多疑團便會消失。

(4)聖經既是神所默示的，若神所默示的話有錯誤，則表示神講錯話了；但保羅得到神的靈感動見証神說：「那無謊言的神」（多一：2）。

(5)主耶穌基督對聖經無謬誤的榜樣乃是最佳的尺度，祂不曾懷疑過神的話，相反地，他多次說明經上的話乃是眞實無訛的（參約十：35；十七：17；太五：18）。③

當我們把握着這些基本大前題來研究聖經之時，許多所謂聖經難題對於現代人也就不成為眞正的難題了；同時，當我們小心運用正確的解經法則，在聖靈的光照下，那些似乎晦暗難明的經文也就明顯，那些表面的矛盾亦自然不再存在了。

聖經中所謂的「錯誤」

我們可從舊約和新約中抽取一些常被挑剔的代表性經文，看看它們是否有錯誤，並我們當如何去解釋和面對這些矛盾性的經文。

一、舊約方面

1.創世記一章

不信派神學家常言創世記第一章所論述的「創造」乃是「神話」（MYTH）而非「事實」（FACT ），因為他們根本不接受這段經文乃是「歷史的陳述」（HISTORICAL NARRATIVES），這種批判完全基於他們用科學眼光來看這段經文；科學是不能接受「神跡」的，但「創造」之工却牽涉了許多神跡，而神跡是人理智所看不透，不重覆發生的自然現象，因此宇宙與生命來源並非近代進化論所能解釋的，進化論之不可靠，是因為它沒有考慮到創世記第一章所記載的諸神跡。另一方面，不信派的人忽略了聖經的寫作目的不是科學性的，而是神學性的，為此用科學眼光來看聖經是極不公允的。

2.舊約中龐大數目的眞確性

民數記一章46節說：「凡以色列人中被數的，照着宗族從二十歲以外，能出去打仗被數的共有六十萬零三千五百五十名」。若能打仗的男丁就有六十多萬，那麽以色列人口總數一定是二百至三百萬之間；可是，考古學家認爲約書亞與士師時代迦南地的人口遠比三百萬爲少，不但如此，從申命記七章7，17及22等節我們得知住迦南地的外邦人的數目比以色列人還多，而考古學家認爲以色列人與迦南人的人數加起來也不到三百萬；面對這樣的問題，我們一方面可對考古學家的判斷保留疑問，另一方面要看解經有沒有錯誤。

有福音派學者認爲以往的翻譯不對，他們認爲（民一：46）原文應是「六百'ELEP和三'ELEP和五百和五十」。'ELEP通常翻作「千」，但'ELEP亦可翻爲「家族」（參士六:15；撒上十：19），也可能是軍隊中一個部隊單位的名稱（參民一：16），如「排」或「營」，如此一個'ELEP就不是一千了。若一'ELEP是十人左右，民一章的六十萬大軍一下子就變成只有六千多人了，以色列民的總數也就由三百萬降三萬，這樣比較符合考古學家對當時的環境的瞭解。④

3.列王年代的計算

列王記與歷代志的君王年代在計算上有差異和矛盾，這些矛盾在於採用不同的計算系統法；按照一個系統，登基那一年不算在君王在位年代裏，但按照另一系統，即由登基那一年起計算，爲此，年代便相差一年了。另外有一部份問題在於有時有兩個君王同時在位，一老一少；同時，做王的那一段時期有時候算在某一君王在位的年代裏，有時候則不算。有一位學者E.J.THIELE曾詳細考究列王的年代問題，幾乎所有年代問題都得以解決⑤。

4.撒上廿八：6對照代上十：14

這兩段經文都是敘述掃羅找交鬼的婦人，撒上的經文說：「掃羅求問耶和華」，但代上則說掃羅「沒有求問耶和華」，這似乎是矛盾了。解決之法便是直接研究希伯來原文所用的字；明顯地撒上是用SHAAL這字，是「他沒有誠意的求問」之意；但代上所用的字乃是DA-RASH，意即「他隨便尋求」；顯然，掃羅在此事上沒有專心尋求神之意向，就算尋求了，也沒有順服之心意。爲此，懂得原文是解決經文矛盾之一把鑰匙，亦有助於除掉疑團。⑥

5.但以理書中伯沙撒王的故事

富有歷史材料的但以理書，常被批評家認爲錯誤的地方要算爲伯沙撒王的故事，在但五章記載着伯沙撒王在一個宴會中譏笑耶和華以色列的神，就在當天晚上，忽然有神奇的字跡出現於王宮的粉牆上，他便被殺身死。反對聖經的批評家便指出這故事有好幾處錯誤，其中之一乃是說伯沙撒是巴比倫王，而當時巴比倫已被瑪代人及波斯人所征服。不錯，普通古史家記述巴比倫被東方民族所佔領，關於巴比倫最後的統治者，乃是伯沙撒的父親拿波尼度（NABONIDUS），批評家便抓住這一弱點，力求證明聖經作者犯了一次歷史的錯誤。

面對這一困難，考古學家的發現正帮了一大忙，在出土的楔型文字的碑文中證明當時巴比倫王名叫拿波尼度，但當瑪代和波斯攻擊巴比倫時，拿波尼度則將王位交托他的兒子伯沙撒，讓他去迎戰，而他自己則在北亞拉伯的提馬（TEMAN）另築居所；爲此，伯沙撒顯然與其父同掌王權，並擁有王的尊號；在碑文中亦有這樣的句子：「巴比倫王拿波尼度和王子伯沙撒的諭旨」，可見在頒發諭旨時，父子兩人的名密切相聯在一起。此外，根據但五:29伯沙撒的詔書上說：但以理有超人的智慧與能力，乃將他列爲國中的第三位；這正與上述情形相符合，即拿波尼度是國中第一位，他的兒子伯沙撒第二位，但以理則居第三位。爲此，我們可以肯定的說，這被批評家指責的錯誤問題，考古學家的證據已完全証實了聖經的記載是極其實可靠的。⑦

二、新約方面

1.路加福音三：1提及提庇留十五年，有人曾將這經文與歷史年代表對照時，以爲路加寫錯了，爲什麽呢？因爲路加在這裏宣稱施洗約

翰是在該撒提庇留第十五年開始他那短暫而重要的事工。

翻開羅馬古代史，我們知道亞古士督逝世，提庇留登位是在主後十四年，這樣，提庇留十五年應該是主後廿九年；但這年代與所流傳的其他歷史記載稍有出入。假若主耶穌是生於主前六到四年，那麽祂必須是在主後廿六年受洗，因爲根據路三:23 主耶穌受洗時大約三十歲；若說比耶穌只年長半歲的約翰，一直到廿九歲才開始他的事奉，似乎是難以解釋的困難。但只要仔細研究一下，這問題也像其他許多問題經文一樣自然解決了，聖經的作者決不會有錯誤。

羅馬史學家塔西圖仕（TACITUS）與蘇東尼仕（SUETONIUS）告訴我們，提庇留於主後十一或十二年已協助亞古士督處理政事；路加很可能是從主後十一年算起，這樣提庇留十五年，便恰好是主後廿六年，與聖經關於此事的其他記載完全相符。⑧

2.保羅的悔改經驗

徒九：7對照廿二：9都是論述保羅在大馬色路上蒙主光照而悔改的事，但這兩段經文記載就似乎有些矛盾；因九：7記述與保羅同行的人，聽見空中對他說話的聲音；但在廿二：9經文中，並未記載聽見聲音。這個難題若是詳細研究希臘原文的字義，即可迎刄而解了，因原文聲音VOICE與響聲 SOUND是同一個意思⑨，所以前者與保羅同行的人是聽見「響聲」而未能明瞭其中的意義。

3.徒七:14對照創四十六：27

司提反在引述舊約歷史時，說雅各和他的全家下到埃及的共有七十五人，但創四十六：27只說七十人，那麽看來，這兩段經文便矛盾了。據著名學者 F.F. BRUCE 研究所得，說司提反不是照馬所拉鈔本（MASORETIC TEXT），而是照七十士譯本(SEPTUAGINT LXX）的計算，七十士譯本用「七十五」代替馬所拉鈔本的「七十」。馬所拉鈔本的總人數包括雅各、約瑟和約瑟的兩個兒子；而七十士譯本的算法省略了雅各和約瑟，但把約瑟的九個兒子包括在內⑩，爲此，這只是計算法不同而已，明顯這不能算是錯誤。

4.林前十：8對照民廿五：9

保羅引述舊約時代神對犯罪的以色列人所施行的審判時說「一天就倒斃了二萬三千人」，但根據民廿五：9則說以色列人「那時遭瘟疫死的有二萬四千人」；在表面上似乎又是前後矛盾了，可是，若我們較小心閱讀經文時，這兩段經文根本沒有矛盾，爲什麽呢？請注意保羅怎樣說：「一天」，即說在一天之內就死了二萬三千人，但民數記的記載乃是說及「那時」，即說在整個瘟疫時期，總共死了二萬四千人數，因爲不是所有人都同在一天內死亡的，這是我們可以理解的。所以，若我們小心讀聖經，那些所謂矛盾便自然得以消除了。

結語

從上述列舉那些所謂「錯誤」的經文中，實際上，這些「錯誤」不過是一些「困難」而已，問題在於我們是否願意多花一點時間和精神加以考證分析，那麽，那些所謂錯誤就會迎刄而解了；同時，我們並不是要等到聖經中每一個困難的問題都得着解答後，才接受聖經的無誤性，若是這樣，恐怕一輩子都不會接受聖經的無誤性，因爲很可能有些聖經難題要等到主再來時才得到完滿的解答。

然而，我們爲什麽能夠相信聖經是無誤的呢？就是一方面由於過去數十年來的聖經學術研究和考古的發現所提出的客觀証據，使許多的疑慮因而得着冰釋；另一方面，是由於聖經是那「無謊言的神」所默示的，因此不會有錯誤，爲此，聖經的無謬性是不能與默示分開的，說得徹底點，就是聖經的無謬性就是聖靈的無謬性，聖靈的默示確保聖經的無謬誤，而不是聖經的無謬誤確保聖靈的無謬誤，如此，聖靈所默示的「記載文件」——聖經就是無謬的；一旦理解到這一點後，聖經便具有絕對的權威性，它便要求人對它的信靠與順服。

各位讀者，你對聖經——神的啓示眞理，抱甚麽態度呢？以賽亞書六十六：2說：「但我所看顧的，就是虛心痛悔，因我話而戰兢的人。」我們應採取的態度，就是因神的話而戰兢，眞誠的尊敬，深沉的謙卑；願我們每一次

打開聖經之時，都當虔敬地默想其中生命之道！

「耶和華阿，祢的話安定在天，直到永遠。」

詩篇一一九篇 89 節。

備註

Harold Lindsell,

1.Harold Lindsell, **The Battle For the Bible** Zondervan Publishing House, 1976.

2.E.J. Young, **Thy Word is Truth,** Ch. 5 What is Inerrancy? p. 113. The Banner of Truth Trust, 1972, London.

3.：關於論述主耶穌對聖經的態度可參考下列的書目：

1. John Murray, "The Attestation of Scripture" from **The Infallible Word,** p. 1-52, edited by N.B. Stonehouse & Paul Wooley, Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1946.
2. B.B. Warfield, **Inspiration and Authority of the Bible,** p.131-166, Baker Book House, Grand Rapids, 1970.
3. C.P. Marcell, "Our Lord's use of Scripture" in **Revelation and the Bible,** p.119-134. edited by Carl F.H. Henry.
4. John W. Wenham, **Christ and the Bible** Tyndale Press 1972.

4.H.N. Ridderbos, **Large Numbers in O.T.** in New Bible Dictionary, p. 896, I.V.P.

5.E.J. Thiele **The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings,** Eerdmans Publishing Co. 1965.

6.Custer Stewart, "The Alleged Errors in the Old Testament" in **Does Inspiration Demand Inerrancy.** p.99. The Craig Press, 1968.

7.Leon Wood, **A Commentary on Daniel,** p.130 Zondervan Publishing House, 1976.
Gleason L. Archer, **A Survey of Old Testament Introduction** p.370-371, Daniel (I) Moody Press, 1968.

8. J. Norval Geldenhuys, **Commentary on the Gospel of Luke,** p.134-136, The New International Commentary on The New Testament, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1971.

9.Everett F. Harrison, **Acts, The Expanding Church** — A Commentary, p. 149-150. Moody Press, 1975.

⑩：布如司（F.F. BRUCE），使徒行傳註譯，第一六八及一八三頁，李本實翻譯，台灣浸宣會文字出版部1969.

❍ 曾立華

（曾立華先生，現任讀經會總幹事。）

適切的宗教

編者按：本文並不代表編委會的立場，刊登本文的目的，在於訓練弟兄姊妹更能敏銳地反省我們傳福音的態度和策略。

最近，發展專家提出一種稱爲「適切科技」的觀念；他們不主張在失業情況嚴重的國家中興建全部由機器操縱的工廠，或是在沒有公路的國家製造超音速飛機。誠然，這個觀念確有其可足稱道之處。

筆者上月有機會在馬尼拉參加葛培理佈道大會，那個佈道會使我想起也應該有「適切宗教」(APPROPRIATE RELIGION)這個觀念一葛培理博士對菲律賓人來說，就如以激光導向和冷氣調節的拖拉機取代菲律賓的水牛一樣不切實際。

在某方面來說，對這位曾經向85,395,572人傳過福音的人——比歷史上任何一個人還要多，我們還是要致以敬意；從數字統計上看來，葛培理佈道會確是相當成功的。

葛培理佈道團的團長是一個經驗豐富的老手，他花費了十五個月的時間在馬尼拉籌備一切，確保葛培理博士在利桑公園的五天佈道會不會受到任何干擾。他更取得當地牧師與政府首要的支持，成立了二十個工作委員會，並從個人及當地教會籌集了超過一百萬披索（合港幣683,990元）的經費，另外的一百萬披索則來自葛培理博士在美國設立的基金。

約有五千人組成佈道會的詩班，另有接近五千人受訓爲陪談員。大會印發了六萬張貼紙及單張，分派給馬尼拉首府的每戶人家一接近一百五十萬！連續數週來，馬尼拉的廣告亦不斷在宣傳着這次的佈道會。

那五天的佈道會，均以高度準確的程序進行，並透過三百五十個衞星站轉播全球各地。如果將花費在這個佈道會上的精力化爲原油，無疑地葛培理一定會成爲石油生產出口國家組織的主要會員。

實事言事，用於這個佈道會的精力確是不得其所。這個佈道會使筆者想起美式足球中場休息時的遊行，多於思想那位創造天地的主宰；或許這與個人的喜好有關，然而筆者確有這樣的感覺一這樣昂貴而又龐大的場面反映了人的傲慢，多於神的榮耀。

一位參加過一九五六年馬尼拉葛培理佈道會的牧師（現爲一位基督教領袖）對葛培理閃電戰式的傳福音方法感到不屑，他指出在一九五六年佈道會中决志的人有一半原本已是教會的會友，但另外一半則很快便對基督教失去興趣。因此，若說葛培理博士短短五十分鐘的講道能夠產生根深蒂固的持久作用，實教人難以想像。

明顯地，葛培理博士確是一個完全委身於他的使命的誠實者。他之所以使用這樣一個場面偉大而又現代化的舞台形式的傳道，完全是因爲這樣做可以使他的聽衆大增，而他很相信只要多一個人聽道，便多一個人免受地獄煎熬之苦。

然而，雖然葛培理有這樣崇高的目標，他的宗教場面對這個發展中國家可以說是不切實際的。

首先，數世紀以來，馬尼拉首府的基督徒一直佔人口比率的百分之九十七。因此，以葛培理博士的才幹看來，應該還有其他比馬尼拉更肥沃的土地可供耕耘，有回教勢力影響下的岷答那峨島便是一個很好的例子。

然而，更加重要的是人們（尤其是那些走投無路而又受盡饑貧壓迫的人），如果要過基督徒生活，參加一晚葛培理的「信徒的和路狄

士尼樂園」是不足夠的。葛培理佈道會只看到與基督建立個人的關係這一點上，而忽略了眞信徒中遇到的困難時實踐信仰的問題。

對經常周旋於世界領袖之間而在馬尼拉受到貴賓般款待的葛培理來說，要相信基督的仁慈與良善並不困難—葛培理博士在馬尼拉享受的是一流的華麗大酒店、豐盛的筵席，乘搭深橙色的平治汽車往返佈道會場所（但聖經却告訴我們，基督進入耶路撒冷時所乘坐的只是一頭驢駒）。

然而，對一個擁有七個饑餓的兒女的父母或是一個無法找到一份工作的丈夫來說，信心的挑戰却是無數倍之鉅。葛培理並沒有爲人們提供如何在一個不完美的世界上過一個道德生活的實際指導。在基督可能讚許世人團結起來改善這個如地獄般的社會這一點上，葛培理是極少提及。

原因就是葛培理極力避免涉及談論他所到訪國家中的政治問題。他的願望便是將他的信息不受阻碍和廣泛地傳開（他上一次的佈道會是在匈牙利舉行），因此他不能讓政府領袖相信他是一個前來發動人民反對當地政府的滋事者。葛培理這樣告訴馬尼拉的記者們說：我立志成爲天國的大使，而不是任何特別形式的政府的大使，因爲我所到的不同地方都有他們不同的政策。

但宣稱自己是天國的大使的人很自然地便會成爲一個重要的政治人物—葛培理應該記得當年尼克遜總統爲了提高個人聲譽而大力宣傳自己與葛培理之間的緊密關係時，葛培理自己反而成爲一連串反宣傳的對象。

今次葛培理在馬尼拉兩次與馬可斯總統伉儷的會晤同樣亦受到全國性的廣泛宣傳。馬可斯夫人在她的福音學院中演說時強調屬靈價值對「新社會」及她丈夫的軍法統治政府的重要性。葛培理全然稱許她的演說，並更贊同馬可斯對宗教的觀念與立場。

如果葛培理不是虛偽地宣稱自己「不涉及政治」的話，他便是有點兒幼稚。他可能無意讓他的佈道會被利用爲支持馬可斯總統的工具；但任何一個閱讀馬尼拉報章的人一定會得到一個無誤的印象，那便是：葛培理完全贊同馬可斯政府的軍法統治。

筆者上月有機會觀察一間位於岷答那峨島北部貧瘠區域的基督教會的講道，那個教會很破落，電綫凌空攀搭，牆壁油漆剝落，詩班沒有風琴伴奏。雖然如此，在這樣一間簡樸的教會裡洋溢着的，却是有生命氣息的信仰。

那位牧師講道的中心是「細微事物的力量」，他直接向會衆講解小齒輪在一個複雜的世界中所佔的地位，他更建議會衆以實際的行動將基督的教訓貫徹於他們的日常生活中，而那位牧師就如他的會衆一樣，過着一個刻苦的生活，積極地輔導當地的發展，這就是所謂「適切宗教」的具體化身。

那位牧師屬於非律賓的U.C.C.P.(UNITED CHURCH OF CHRIST IN PHILIPPINES）—非律賓全國最大的基督教宗派，約有一百五十萬會員。U.C.C.P.於七月時退出支持葛培理佈道會，原因是不滿它那龐大的開支及對非土人民的不切實際。

十三個非律賓牧師及平信徒於八月寫了一封信給葛培理，他們提出這樣的質問：「神的話語若是要深入我國人民的命脈，並要贏得他們的歡迎的話，那麽，神的使者應該嘗試了解困擾着人民的恐慌、熬煉着人民的苦難，以及支持他們活下去的盼望。」然而，他們的質詢如石沉大海，杳無音訊。

或許葛培理佈道團不單是不適合非律賓人，它對地球上任何仍未成爲天國的地方，亦是如此。

譯自 HONG KONG STANDARD, 28th DEC., 1977

原作者： Mc ALLISTER

黃小鳳譯

屬靈、人道，互不相容？



何謂屬靈？一本殘舊的聖經與對迷你裙的橫眉？參加星期三晚的祈禱會與不看和路廸士尼以外的電影？抑或純粹超然物外而非出於天籟；只有靈魂而沒有肉體；純然聖潔而不沾世俗？到底我怎樣才可以成爲眞正的「我」，却不致因自己是「屬靈」的，而讓部份的「我」萎縮，將自己綑鎖在傳統「基督化」的形像所造成的密室中？更不致失去了神要我在聖靈裏得的那全然豐盛的生命？

現在，最少有兩種對「屬靈」的理解把基督教的範圍縮減至單極化：以世界爲中心的屬靈，就是只需要身體，不要靈魂；而以靈魂爲中心的屬靈則剛剛相反。二者皆犯了歪曲聖經中「屬靈的事奉」（羅十二：1）的錯誤。前者把「屬靈」架於一個世界般大的支架裏；而後者則困在像袋口裏的祈禱小册子般小的框框內。

以世界爲中心的屬靈

以世界爲中心的屬靈，是透過把兩者單極化的手法，使基督教與世俗化之間的爭戰平息。這個運動的首領HARREY COX堅持謂「世俗化」並非福音的敵人，而是福音的果子；世界之城乃神的城。他們不會從舊的屬靈的定義問：「神在那裏，叫我可以跟從祂？」他們只會問：「我的鄰舍在那裏，叫我可以愛他？」

在他們看來把教會與世界分開的界綫已經被抹去，因此普世教協（ WORLD COUNCIL OF CHURCHES ），第二次議會（一九五四年）的主題，也由「基督，教會與世界的盼望」，改爲「基督，世界的盼望」。同樣地，普世教協的新德里大會（一九六一年），亦把「我們的主耶穌基督」中的「我們」一辭，從他們的基本憲章中除去，因爲「我們」一辭顯得帶點限制性，把教會從世界中區分出來。

以世界爲中心的屬靈不單只要求基督徒參予，他們不單只說：「倘若你不參予，你就不是基督徒。」他們更說：「倘若你被捲入其中，你便是基督徒。」他們並不祈求說：「願祢的旨意成就在地上，如同成就在天上。」他們的祈禱是：「願祢的旨意成就在地上──天堂。」他們要求我們封閉所有從這世界逃避至另外一個世界的出口，無論你稱那地爲天堂或極樂世界。依這個單極化的屬靈定義看來，我們所有的，就是「這裏」與「現在」，而「世俗」就是我們所有的「聖潔」。

以靈魂爲中心的屬靈

以靈魂爲中心的屬靈則是另一個極端。而許多福音派人士都滿意於這個極端。主張以世界爲中心的屬靈的人問：「對於一個受不合理薪酬而處於鼠疫爲患的斗室中的人，『屬靈』對他有何意思？」那些主張以靈魂爲中心的屬靈的却說：「不合理的薪酬與鼠患斗室，對於一個靈魂得救的人來說，又算得什麽？」

前者對「屬靈」的定義是這個世界」的世俗化，後者也不過是「那另一個世界」的「世俗化」而已。一個是對「革命」冠之以神聖；另一個則是對「現狀」加之以不可侵犯之名。二者均是單極化，「世界式」的屬靈靠「現在式」而活，他們活在「現在」和「這裏」的時空之內；而「靈魂式」的屬靈則靠「未來式」而活，他們活在「將來」裏。一個說：「往下看。」而另一個則說：「仰望吧。」一個按物質而替屬靈下定義，而另一個則按非物質的；一個按眼所看見的下定義，而另一個則按非眼見的。

把人縮減爲只有靈魂，我們與社會的接觸便是間接的，正如VERNON GROUNDS的分析，福音訊息具有社會性的效用和成就，只是純粹偶然的結果。①從這有利的觀點看來，「世界式」的屬靈之說是理應被攻擊的，因爲他們「把教會變爲社會革命的工具。」

但從這個概念便產生「片面化」（ COMPARTMENTALIZATION ），以致所謂的「屬靈」不包括整個生命，因此亦夠不上以神爲中心。這個「片面化」使巴西的大學生從基督轉向馬克思。「你們這班基督徒，」他們解釋說：「似乎只關心到如何勸人戒烟戒酒戒跳舞；但共產主義者却告訴我們，他們關心到餵養飢餓的，教導文盲，並革除所有的剝削與不公平。」

也就是這個「片面化」，使黑人社會背向那與世隔絕的殿裏，從它的講壇所傳的那一種基督教。MALCOLM X 在他爲回教首領的初期，就是反對這種片面化的基督教，而他亦因此同時拒絕了基督。「我們的白種奴隸主人信的基督教教導我們這群在北美曠野的黑人，說我們死後會長出翅膀，飛上天上那個神特別爲我們預備的稱爲天堂的地方。這是白人用以洗我們黑人的腦的基督教……這些藍眼睛的魔鬼歪曲了他們的基督教，好讓他們的腳得以踐踏在我們的背上，叫我們定睛仰望那死後要往的天堂，那空中樓閣，而他們則在今生此時此地享用他們那天上的『特權』。」②

DOUGLAS JOHNSON 與 GEORGE CORNELL在他們的著作PUNCTURED PRECONCEPTION③中形容的，就是這以靈魂爲中心的屬靈。在一項包括三千四百五十四名教友的北美教會調查當中，他們徵詢教友們對本地教會之主要任務的意見。從一個分有十四種類的表來看，佔最重要位置的是福音工作，「領人歸

主」；而僅居次席的則是「爲教友提供崇拜」，而「作爲一個社區的社會良心」（P.31, 82）一項只不過佔中等的地位而已。

「大部份人，」民意測驗家批評說：「都以教會爲個人安慰，重獲保證及蔭庇的中心。」（P.30）在「領人歸主」及「作爲社會良心」兩者之間有鴻溝之存在，就是因爲有以靈魂爲中心的屬靈之觀念。這觀念，無論是有多少聖經教訓作支持，也只是出於個人或靈魂獨立分割，互不相干的看法，這並不是本於聖經的。

兩個層面的屬靈

爲要避免「只有身體沒有靈魂」的單極化的愚妄，及「只有靈魂沒有身體」的單極化的恐懼，許多今日的福音派人士著書立說以喚醒人的「社會良心」，這良心始於重生，並就社會現況作出積極的反應。耶穌的救贖計劃被視爲有社會性的層面，而這層面於不久之前仍常爲福音派人士所忽略。

上述兩個觀點的不和諧，可以透過在原有的觀念，再加上另一個層面而得以解決；就是把自由派說的愛與服務鄰舍的橫面的義務；與保守的福音派所強調的對神那縱面的責任結合。極端化必然淹沒在共通點上而矛盾便得以消除。

因此基督徒被呼召去服從兩個使命——其一是文化的使命（創一：28）；其二爲福音的使命（太廿八：18-20）。過去，以世界爲中心的屬靈太過偏向舊約裏先知的「文化使命」；而以靈魂爲中心的屬靈則太過着重新約裏福音性的使命，兩者同是過於單極化，必須互相更正，而以福音使命爲基本。

然而在單極化的層面上加上另一層面並沒有消除了「分割」。這只是在原有的一層之外再加上另一層區劃。從前是身體抑或靈魂，救恩抑或社會性行動，教會抑或社會，而現在則是身體與及靈魂，救恩與及社會性行動，教會與及社會。但兩個抽象概念並不會成爲一個整體。

兩個原有的概念仍然存在，它們往往隱藏在以下的一些聲明之中，「使教會及其見証招致最大不幸的，無過於叫他們的主要關注只在肉身的需要——無論是經濟的、社會的或政治的。」又或者說：「教會的使命主要是靈性上的，祂的主要關注乃在於人生非物質的範疇。」

原有的概念的存在是由於對「屬靈」應包括的層面基本上的誤解。在以世界爲中心的屬靈以外加上靈魂爲中心的屬靈，並沒有挽回兩者的偏差。文化使命同樣被以世界爲中心的屬靈者拒諸門外，一如他們同樣地拒絕那傳福音的使命。文化使命被他們重新修訂：從神叫人類生養衆多，彰顯祂的榮耀的呼召（創一：28）變爲一個福利性的使命，一個用政治途徑在地上創立人的國度的使命。這怎可以爲福音派人士「對福音和使命的關注」，提供「一服必須的中和劑」呢？

同樣地，以靈魂爲中心的屬靈則把傳福音的使命（太廿八：18-20）減低至一個靈性的或非物質的使命，是不需理會到「肉身上的需要的」。這又怎可以爲自由派所關心的社會公義與政治性行動提供一個必須的改善方法呢？這使命本身的定義已經把要討論之處摒諸門外

從約的角度看屬靈的定義

在文化使命及「大使命」之間有一個關係，這並非一個「魚與熊掌」的關係，亦非一個並兼的關係，更不是一個首要次要的關係。正如楊約翰（JOHN M.L. YOUNG）所說，創世記一章二十八節是一個「盟約」的使命，是造物者對人類第一次宣告的使命，這不單是一條管理人的肉身生命的獨立使命，這更是至高者就有關人在這約之下生活的命令和安排。

這盟約的要求與違約的咒詛是仍然生效（創二：17），只不過現在是靠恩典去滿足這約的要求，而這恩典，就是耶穌被釘十字架、復活，並擁有「天上地下所有的權柄」（太二十八：18）。

其實所謂「傳福音使命」就是這「約的使命」在救贖的恩典裏得以預先成就。基本上兩

者並非兩個使命，而是神與人立約關係的兩個階段。其中一個，神對立約之人說及他們對這約的義務；而另外一個，神則對毀約之人說及在基督裏他有重新立約的機會。⑤

這個約的層面，或稱之爲「第四度空間」，使自然與超自然得以融和完整，它甚至可以對自然與超自然那類名辭的正統程度提出質詢。問及有關屬靈之事並非等於問及有關一切非物質的、超自然的、肉眼看不見的、神聖的而相對於所有物質的，自然的、眼見的、世俗的事物。對屬靈的事物有興趣就是對生命中所有的東西有興趣，也就是喜歡神有興趣的東西。因爲我們的生命已被聖靈撫摸、醫治。

而神所關心的，不能被規限在「神聖」或「屬靈」的工作裏。以神爲中心的屬靈宣告那超越自然的神在六日之內創造了，並賜福了（「是好的」）。自然，神不單祝福了每一天的每一件工程（創一：4, 10, 12, 18, 21, 25），祂且對整體的受造物賜下了特別的祝福。（創一：31）

一直被人稱爲「『眞實』在大自然中的一面」（THE NATURAL HALF OF REALITY）的天與地，被神尊爲立約的見証（詩十九：1，羅一：20）。它們是創立地之本意的見証，地是「神的花園」（結廿八：13），在那裏，神與人彼此有團契。亞當與神的相交，乃見於他在地上的活動，並他如何服從神叫他管理全地之託付（創一：28）。那才是眞正的屬靈，它完全融合了「靈性的」與「肉體的」，所以，強把兩者區分是無意義的。

眞正的，不分裂的屬靈

亞當的犯罪墮落（創三）不單在他和神之間割切了一道深坑（創三：18,19），在他與大自然並他與其他人類之間，亦有一道深刻的創痕（12,13 節）。然而神應許了救贖的醫治，這個醫治，能塡平所有的深溝——與神的，與人的、與大自然的。

「文化使命」是神爲亞當和他後裔立約的生命之約，這約彰顯了神的旨意，但這使命如今是殘缺不完整的，它的完全，有待那「完全的日子的來到」，那「萬事更新的日子」，在基督裏得以成就。而使「文化使命」得以完美的途徑，就是「傳福音的使命」，因爲神這恩典之約，要使萬民作祂的門徒，要藉着聖靈創造天國裏的新生命。（約三：3,5）

不再是兩個使命，正如沒有兩個得救的方法；這只是神叫人得恩典的呼召——祂對人的罪的反應（太廿八：18-20）使人能夠完成神給他的文化使命（創一：28）。眞正的屬靈不會呼召人爲隱士；亦不會叫人成爲政治說客。但惟有眞正的屬靈才能使人成爲神話語的使者，無論在教會裏，在世界面前，或在我們的文化背景當中。

神在西乃山頒佈律法的時候，早已拒絕了「靈性」與「物質」的區分，正因爲沒有這分別，神的子民才會被帶到西乃山，「救恩」在聖經字彙中，包含有神勝利地領祂的子民渡過紅海而到達西乃的意思，而「讓我的民離去」的命令，亦不單指靈魂的救贖而言。

同樣是這個對區分「靈性的」與「物質的」的拒絕驅使阿摩司衝進伯特利，宣佈在神震怒之日所賜下的，不是慈善、亦非憐愛，而是公義。「惟願公平如如大水滾滾，公義如大水滔滔。」（摩五：24）

正因這一班人把他們「屬靈」的習慣與「物質」的習慣加以區分，以致他們可以一方面祈禱敬拜神，一方面牟取暴利（賽五：8, 9）和欺壓弱小的。神針對他們的錯誤，藉以賽亞先知說出以下的話：「主耶和華說，你們爲何壓制我的百姓，搓磨貧窮人的臉呢？」

但神的禧年正在來臨（未廿五），祂會爲困苦的帶來喜訊，使心靈受創的得着醫治，使被捆綁的得着釋放，受壓制的得着自由（賽六十一：1）。神那「悅納的時候」快要臨到，在這「拯救的日子」神要伸出救援之手（賽四十九：8，林後六：2），這也是「復興的日子」，要「重修歷代荒涼之城」（賽六十一：4；徒十五：13-18）。神那偉大之社會，在彌賽亞的管治之下一切的不完美都變成完美。

聖靈與屬靈

當聖靈來了，這一切都要發生：神要差遣一位救主去承担這重建祂的國度的任務。神的

靈降在祂身上使祂勝任（賽六十一：1）。「耶和華的靈必住在他身上，就是使他有智慧和聰明的靈，謀略和能力的靈，知識和敬畏耶和華的靈。他却要以公義審判貧窮人，以正直判斷世上的謙卑人，以口中的杖擊打世界，以嘴裏的氣殺戮惡人。」（賽十一：2, 4）「看哪，我的僕人，我已將我的靈賜給他，他必將公理傳給外邦。」（賽四十二：1）眞正的屬靈是彌賽亞與祂子民的標記，從這表記而來的是神的新創造。

那個使舊約變爲新約的福音，就是這個眞正「屬靈」的日子已經來臨，它已經來臨因爲它的始創者——那位從童貞女出生的，已經來臨，因祂的出生，與聖靈有十分密切的關係（路一：35）。祂的來臨，爲福音書的作者們對那陣「新勁的風」帶來新的解釋。「被聖靈充滿」成爲一個辨認屬乎「新的日子」的人——施洗約翰（路一：15），伊利沙白（一：41），撒迦利亞（一：67），西緬（二：25）的口號。

那位用聖靈給人施洗的（路三：16，徒一：5），自己也先受了聖靈的洗（路三：22），受膏接受救世的任務。爲要完成祂這任務，「耶穌被聖靈充滿，……聖靈將他引到曠野四十天。」（路四：1-2)，祂受試探後從曠野回來，「耶穌滿有聖靈的能力」（路四：14），繼續祂的醫治、傳道的工作——彌賽亞國度的工作，深知神救贖的禧年，在聖靈的大能之中已來到。（四：17-21）在聖靈的指引下，祂去到耶路撒冷，在那裏，祂將要爲罪人釘死，並且「聖靈使祂復活」（羅八：11；彼前三：18）。

基督爲罪人的屬靈工作是否與改造社會完全無關？馬利亞可不會同意，她說：「我心尊主爲大，我靈以我的救主爲樂；他叫有權柄的失位，叫卑賤的升高；叫飢餓的得飽足，叫富足的空手回去。」（路一：46, 52, 53）馬利亞「深知道主將行大事，那『制度』一定要廢去，以色列的救贖主正敲着那扇歷史的門。叫希律的衆子戰慄，叫帝國的守望者儆醒，因爲神快要瓦解飢渴操權者的工作，祂將把土地歸回祂的子民；祂將消滅狂傲的軍事與經濟的壓迫者。」⑥

新世界的屬靈

在各各他山上，耶穌開始了祂重建社會的工作，祂粉碎了把社會困在罪裏的枷鎖，在祂那染有寶血的施恩座前，公義與憐憫彼此相遇。

透過信心，世界被呼召聯合在神兒子那榮耀的自由裏，末日已經來到，最後神將會完全重建的那盼望已久的「有義居在其中的新天新地」（彼後三：13），現在已經得以先見其輪廓；在基督裏的新創造（林後五：17），就是神那偉大社會的開始，將會在主耶穌再來的時候，在榮耀之中建立至美滿完全。耶穌，這「被殺的羔羊」（啓五：6），祂的死不是爲重建一個世俗的城，亦不是空中樓閣，而是爲要從神那裏給我們帶來那「新的耶路撒冷」，在那裏「凡不潔淨的，並那行可憎與虛謊之事的，總不得進那城，只有名字寫在生命冊上的，才得進去。」（啓廿一：1, 27）。

然而，於此際又如何呢？作爲已受了聖靈的洗的人（徒一：5；二：1-4；林前十二：13），當基督仍未回來之前，我們是否沒有任何呼召要去完成在世上的任務呢？當保羅說：「我們並非屬肉體的，我們乃是屬靈的。」（羅八：9），他是否告訴我們「屬靈」的圈子裏不容有政治、治安、或貧窮等問題的存在呢？當保羅比對「屬血氣的身體」與「靈性的身體」（林前十五：44）；「屬血氣的人」與「屬靈的人」（二：14）之時，他是否指一個基督徒擁有一些額外的特質，使他與普通的基督徒有別呢？當一個人「在聖靈裏」（羅七：6，八：9；林前十二：3）之時，他是否便對一切事物都置身事外呢？

事實剛巧相反，「屬肉體」是畸型的，並非正常的，而「屬肉體」與「屬靈」的對比，乃在於「肉體是指在基督之外的生命，這生命是「在錯誤的一方，在撒但那一邊，把自己獻與世界而惟恐不及。」（加五：16）。「肉體」，是保羅所指的那些與基督爲敵，在律法咒詛之下，活在罪中的生命而言。而「屬靈」，則是受聖靈統治，成爲彰顯聖靈的器皿（林前十二：3）。

「屬靈與屬肉體，不過是整個情況的速寫，這整個情況是屬肉體還是屬靈，就要視乎這情況被什麽控制了。屬靈的意思就是活在一個被基督創造，由聖靈管理的新的情況裏。」⑦因着基督已來臨和祂已經去到榮耀裏，並祂的聖靈已來到，我們得以活在嶄新的日子裏；憑信心活在一個新的關係裏，有新的意向，因爲有了新的生命力。這一切都是由於聖靈已來到，並祂在我們生命中開始了新創造的工作。

這種「屬靈」不會使我們脫離世界，它帶我們進入一個新的世界，一個「屬靈」的世界，一個因聖靈而有的新的生活方式，這新的生活方式乃被聖靈佔有，以聖靈爲中心。這不是相對於表面工作的一種內在工作。正如GEER-HARDUS VOS所說：「一個嶄新的環境，或者，更準確的說，一個全新的世界已被建造起來……整個周遭世界已承受了新的形勢、新的局面……」⑧那創造的中心是十字架，那位操權者就是聖靈，它的範圍是歷史。基督徒就是生活在一個新世界的新造的人；「在聖靈裏」並非逃避歷史，而是「參予在歷史的新的實體」，而這新的實體是由基督的救贖工作，與聖靈的施予（APPLY）工作所帶來的。

所以，新約書信裏到處都是有關「屬靈生活」的討論，包括的題目諸如政治性的剝削，種族歧視；食祭過偶像的食物；女性的地位；家庭關係；正當衣着的問題；與未信者之關係，納稅；娼妓，同性戀；與及解決貧窮等等；視把屬靈與非物質爲相等是不合乎新約標準的。

在這「屬靈」生命裏，我們有新的武器去改變這世界。宇宙的王進入耶路撒冷，祂所騎的，不是戰馬，而是驢的駒子（亞九：9）；祂是用一條毛巾，而非一枝權杖，去統治祂的子民（約十三:12-15）。羅馬政權的毀滅，不是靠戰爭，而是靠走「第二里」的路（太五:41）。我們對付社會的不公義，政府的腐敗，種族的歧視，貧民窟（GHETTO）裏的憎恨等問題的武器，就是聖靈所結的果子——仁愛、喜樂、和平、忍耐、恩慈、良善、信實、溫柔和節制（加五:22-23）。

屬靈的生命會引我們到何處呢？進到費城的貧民窟去組織，並建立基督教學校網，宣告基督是世界的智慧；進到香港與韓國的妓院，宣告基督就是神的愛，叫婦女們悔改，並在聖靈裏得新生命；進入到水門的禮堂，宣告基督是王與公義的審判者；進入到弟兄與鄰舍被分隔的教會中。讓教會參予戒毒的工作計劃；讓教會爲黑人開設基督教學校。

屬靈旅程中的客旅向前邁進，便身處於痛苦之中，這痛苦是屬於那些知道聖靈所帶來的更新的日子已經來到，而世界却仍然不信。那些知道「更新是始於基督——生命之主——被認識接納，服侍……」的人。⑨

然而，却仍有那許多人生活在未更新的世代的捆綁裏；這是那些知道基督裏的勝利已經在加略山取得，但仍要等到榮耀之日才算完成的人的痛苦。因爲「這世代的神」已被復活的基督擊敗，然而，多少時候在社會裏從基督徒見到「這新世界顯示的特點：徹底的公義與愛」，是何等的少！

因此，這世界的「屬靈人」繼續在祭壇下去禱告，並與他們的弟兄一同受苦。「主啊，要等到幾時呢？」（啓六：9）

備註

1. Evangelicalism and Social Responsibility, p. 7
2. Autobiography of Malcolm X, pp. 200f
3. Punctured Preconceptions (Friendship Press, 1972)
4. (Ibid p.p. 31, 82)
5 (John M.K. Young, 'Theology of Missions: Covenant-Centered', Christianity Today, Vol. XIII, pp. (62ff)
6. Sherwood E. Writ, The Social Conscience of the Evangelical, p. 13
7. Lewis Smedes, All Things Made New, p. 69
8. Pauline Eschatology, p. 47
9. Smedes op. cit. p. 106

HARVIE M.CONN

溫淑琼譯

編者按：HARVIE M. CONN 是惠斯敏特神學院宣教及護教學的副教授，他曾在韓國從事宣教工作。

本文譯自THE OTHER SIDE 雜誌。

市場價值——

香港教育政策的指標

前言

去年（一九七七）十一月九日，教育司陶建先生在立法局會議上提交未來十年內香港在高中及專上教育方面發展計劃的草擬（以下簡稱「綠皮書」），綠皮書的內容，只屬建議，有待在一九七八年夏天立法局會議通過後，才予以執行，成為香港未來十年的教育政策。本文執筆的時候，雖然已趕不及在二月底前把意見提交社會事務司，然而，筆者認為，「綠皮書」的建議，清楚地反映香港教育政策背後的意識型態，是值得分析和討論的。

教育的目的

整本「綠皮書」的建議，均直接或簡接地反映香港政府對教育的態度。

「……熟練技工教育程度提高，獲得良好訓練，對香港經濟前途大有幫助，教育計劃方面理應提供足量品學兼優的畢業生去投考工業學院。」（3·8）

「……就已發展的國家及正在發展中的國家而言，這種趨勢很多時形成一種追求高深資歷的熱潮，以致教育事業受謀求資歷所支配。學生所獲得的資歷往往對將來就業所需的技能少有關係。於是令到接受教育的期間不必要地延長，而青年亦遲遲始能出而就業……」(13·3)

「根據海外各地方經驗，現時無法證明增加教育經費本身足以促使經濟增長之任何假定，不過，當局能使工人更能適應新生產技術及新就業情況。倘其他情況順利，則上述因素毫無疑問將有助於經濟增長……」（13·4）

從以上幾段節錄「綠皮書」的文字看來，起草「綠皮書」的小組認為，唯一足以支持增加教育經費的理由，是這樣能使工人的生產力提高，適應社會經濟發展的需求，從而有助於經濟增長。教育的目的，不再是知識與文化的傳遞和追求，不再是人格的塑造，教育只為提供生產過程中的一項資源——勞動力，從而促使國民生產總值增長，換言之，教育本身並無內在之價值，只繫於勞工市場（LABOUR MARKET）在質與量方面的需求。

對勞工的需求與受教育的機會

以上對香港教育政策的分析，並不是憑空蔑造，若把未來十年受高中及專上程度之教育的機會，與未來香港勞工市場的需求相較，便可肯定上面的分析並非憑空想像。

「綠皮書」引香港一九七六年副人口調查的資料，分析各行業的技能等級，全港只有3%的工人受聘為技師或同等工作，9%為技術員，26%為工人，另62%為操作或非熟練工人。又香港以技術為基礎的工業，工人的比例，據「綠皮書」的估計為有一名技師便有四名技術員及十一名技工，新職位出缺亦照此比例而增加。

到了一九八六年，香港適齡學童受教育的機會，是100% 接受九年免費教育，其中16·9%中三畢業後將在社會中找尋職業或私立學校進修（後者的可能性不高，因政府在一九八六年後無意支持私立中學「4·10,11」），20·3%進入工業學院受技工訓練，62·8%升讀中五，中五畢業後，只有20%升讀中六，其餘7·8%進入工業學院受技工訓練，另一部份進入理工學院受訓，中六畢業後，只3·7% 適齡之青年有機會進入大學受教育。受教育的比例是有一個大學生，便有六個中六或同等資歷的學生，便有十八個中五或同等資歷的學生。

從以上的數字看來，大學或部份理工學院的課程可被視作訓練技師或在社會上同等地位的人而設，部份理工學院的課程、工業學院中五以後的課程可視爲訓練技術員或同等地位的人而設，中五或以下的教育，則爲訓練技工或在社會上有同等地位的人而設。由此可見，教育的目的純粹是爲了提供勞工市場的需求，從而促進經濟之發展。

考試作爲教育資源分配的方法

「……政府認爲中學會考之現有標準適合香港之需要，……此乃用以挑選學生進修中六與升讀大專之標準，同時亦爲政府與工業界選擇新僱員之標準……。」（6·5）

「中四及中五之課程應該加以擴展……性質仍然繼續與能在中學會考取得滿意成績之學生之需要相配合……。」（2·3）

從以上節錄「綠皮書」的文字看來，考試的價值是被政府的教育政策所肯定，考試是作爲分配學生進一步受教育或就業的方法。

以考試作爲分配受教育機會的方法，也是建立在教育爲經濟服務的基礎上。教育既是爲經濟服務，教育資源的運用，必須合符市場對各種勞工的需求。勞工市場只需要少數受過高深教育的技術人才，對只受過普通教育，但懂得一些工業技術的工人，則有大量需要。透過各階段的考試，挑選少數「精英」接受高深教育，接受特殊訓練，而讓大部份人接受普通的教育，這正是教育爲經濟服務，以經濟手法——競爭——作爲分配資源的方法（教育資源的分配是透過考試，而其他經濟資源的分配是以討價還價的方法而已，形式不同，但在精神方面是相同的），以達到有效地運用資源的目的。

限制專上教育的發展

「綠皮書」雖然強調大力發展大學教育，但所謂擴展，只限於在一九八六年提供3,100個大學學位，佔同齡人數的3·7%，而理工學院，護士學院及教育學院所提供的，僅爲職業及技術訓練而已，對於其他專上學院，「綠皮書」有以下的表示：

「……故政府將繼續給予清貧學生有限度之資助。但此項資助計劃之目的並非在擴大現有專上學生之人數。」（2·7）

「兩間大學、理工學院及工業學院，加上教育學院及護士訓練學校等院校，一同爲成績良好之中學畢業生提供範圍廣泛之專上教育。……雖然專上學院可繼續以私立學校方式存在，使中學畢業生能有較多選擇，但似無需要將此等學院併入政府資助範圍內，因現有各政府資助院校比專上學院更能滿足學生之需求。」（8·4）

專上學院，只被視爲次於一切政府所提供之專上教育，只被視爲介乎中六與大學之間的程度，政府並無意資助專上學院，使它們得以發展，專上學院備受歧視和限制。

歧視專上學院，只提供少數大學學位，提供較多職業訓練，這就是香港未來十年的專上教育政策，也是以配合勞工市場的供求情況而制定。限制專上學院的發展，在確保只有少數人接受大學教育，以致不會有過多資源用於專上教育，做成在勞工市場中，深厚資力的人才有供過於求的現像。也再一次反映香港教育政策背後的意識型態，教育只是爲經濟服務。

片面的教育

由於教育的目的是使經濟增長，最有效的方法就是加強技術性的教育而否定其他學科之重要性。綠皮書有下列建議：

「中四及中五之課程應該加以擴展，尤須着重實用及技術性科目。……」（2·3）

「……爲一九八一年修畢中三學生而設之中學和工業學院的全日制資助學位將大有增加

。上述全日制學位的增加，加上年齡在十五歲的人口的降低，對勞工市場的需求有重大的影響。因此，僱主必須盡量吸引修畢中三而有才幹的學生放棄攻讀全日制課程轉而參加可以到各工業學院就讀部份時間課程之學徒計劃。……」（7·4）

「雖然應要學生對各行職業的認識範圍推廣，政府不打算將『人文科目』編入工業學院的課程內。……倘現時在香港增設此類科目，學生可能認爲學習此等科目對他們殊無必要，且有違就讀工業學院原意。」（7·7）

香港的教育，是爲經濟而教育，故除技術訓練外，政府無意鼓勵其他「人文科目」的教授，教育只爲訓練技術人員，更甚者，「綠皮書」竟鼓勵工業界誘使有才幹的中三畢業生，放棄在學術方面進修改而接受工業訓練，及早投入生產，以市場價值爲大前提，一面倒的重視技術訓練提高目前的經濟增長，實在扼殺了學術的發展。

教育的革命？

教育司陶建在去年十一月九日在立法局會議上，把「綠皮書」形容爲在教育革命中提供方向的文件，然而，它當眞是革命性的嗎？相反的，「綠皮書」的建議只是進一步鞏固目前的教育制度和方向。香港的教育，一貫以切合就業機會爲目的，早期設立「文法中學」和大學，是爲了提供政府行政人員，至五十年代香港工業發展，六十年代香港開始注重工業教育，至今「綠皮書」一再表現出教育爲經濟服務的精神，可見「綠皮書」並不代表任何教育革命，它只是貫徹香港功利的教育方針。

「綠皮書」的建議，若一旦執行，將會鞏固香港目前的社會結構。透過不同階段的考試，決定各人受教育的機會和在這工業社會中所辦演的角色。少部份考試成功的，得以受高深教育，進身領導階層，得更多的收入，考試失敗者，只得處於「治於人」的地位，收入也較少，然而，社會中階級的分別，不止於收入的懸殊，更由於教育程度之不同，有着極參差的思想、價值和目標，階級分野更被鞏固和深化。

「綠皮書」雖強調教育是爲了社會發展進步，但這發展只限於國民生產總値之增長。社會的發展進步，又豈止於此。進步的社會，應是邁向平等的，但「綠皮書」的建議並沒有顧及這一點，進步的社會，當中每一個公民都應當有自由尋求知識，發揮他們最大的潛質，爲社會作出更大的貢獻，而「綠皮書」的建議剛好把這些扼殺了。

故此，「綠皮書」談不上是進步，它只是一個因循保守的草擬。

人的價値被否定

按照本文前半部的分析，「綠皮書」所反映的香港教育政策，是純粹從經濟觀點而制訂，因而有繼續限制專上教育發展，一面倒注重工業技術訓練的建議，教育只爲符合勞工布場的供求條件。在這樣的政策和目的之下，人只被視爲生產資料（FACTORS OF PRODUCTION）中的一種，它的質與量的供應，要由市場情況決定，人不再被視爲人了。

「綠皮書」只看人是生產資料，他所需要的只是物質，「綠皮書」否定了大部份人尋求工業以外的知識的權利，也否定了大部份人除了工業技術之外，也盼望尋求各方面的知識，「綠皮書」的人觀是片面的，因此，它否定全人教育的重要性。

可是，人豈只是生產資料，人豈只需要工業技術，按照聖經的啓示，人是按着神的形像造的，這形像的內函，包括了神賦予人的道德性、智慧、創作性等，人雖然犯罪背叛神，然而，人對道德、知識、眞理，仍有莫大渴求，完整全備的教育，應在道德、眞理、知識上使學生得到啓發，並使他們的創造力得以發揮。

結語

「綠皮書」的基礎，是建立在錯誤的教育觀點之上，它也反映了目前香港的教育政策，爲着香港未來一代着想，我們呼籲香港政府重新檢討她的教育哲學和政策。

○資料小組

讀者論壇

編者按：

讀者論壇是一個公開的園地，歡迎讀者抒發不同的意見，互相切磋，我們盼望弟兄姊妹仍本着肢體交通的原則，以愛心說誠實話，避免字裏行間不必要的摩擦和誤會。

避免使用宗派性的字眼

欣見本期橄欖的內容比以前更見充實，尤以「教義」專欄對聖靈的研究，精辟而中肯，資料小組之努力，實在值得嘉許。美中不足的，是誤把 BAPTISM OF THE HOLY SPIRIT，「聖靈的洗」譯爲「聖靈的浸」。除浸會外，一般教會源用「洗禮」一詞作爲 BAPTISM 的標準譯名，聖經公會的中文聖經亦是如此。作爲非宗派性的刊物，橄欖應避免採用某一宗派獨特的名詞、譯名爲妥。其實中文「浸」字，未必指「全身入水」，而洗字則有放入水中之意，我們不必爲「洗」和浸的譯名爭論（參桑安柱着，聖道入門，74頁），盼望編輯部以後留意。

○ 羅錫爲

正視事實，不是辯論

我月前把我個人的一點所見投書給「橄欖」，並未想到要繼續寫點文字，更不想引起筆戰或辯論，只是盼望能引起ＣＡ正視可能發生的問題，保持ＣＡ的純淨。雖然引起反應是意中事，但我立意不爲此再寫一點甚麽。我雖是有此心意，但這一回却由不得我，我若默不作聲，我就會成爲一個撒謊的人，我是造謠的人了。收到一位弟兄空郵寄來的三頁「橄欖」，內中有周永健君的一些質詢，我只好改變初衷一次，再寫一點點的東西來回答周君的問題。

在沒有進入主題以前，我想先提出一個大前題，那就是神究竟在地上要作甚麽工作？神的永遠計劃究竟是甚麽內容？基督釘十字架究竟又是爲了甚麽？神工作的法則是怎樣的？這些雖然是好像很基本的問題，但是在這些問題上不清楚的時候，所談的就顯得沒有眞實的意義，正像三十年代時，中國文壇上的爭論一樣沒有結果。所以我不想爭論甚麽，只盼望香港與及各地的神的兒女正視事實，不要把小溪看成爲江河的主流。我的意思是說，眞實的回到聖經的眞理去，不論是甚麽大人物的論調，也不管是甚麽大會議的宣告，都拿聖經作爲試金石去鑑別。

頭一點，周君懷疑我提及十年前ＣＡ的情況不夠眞實，因爲周君十年前的那段日子親身在ＣＡ，他並不知道有那一回事。也許我說「十年前」是不夠準確，我應說是「十多年前」也許會淸楚些，當然，就是在十多年前，周君仍然是在ＣＡ裏，但是我所說的仍是有事實根據的，周君不知道並不等於沒有那一回事。事實上，我們不知道的事多着呢！我不會在公開的文字上說出有關人的名字，這對人並沒有好處。請周君把你的通訊處告訴我，我會直接去信告訴你。

其次，那是一個很使人思想混亂的問題，事實上，混亂是人自己的認識模糊造成的。比方說，我們每天都吃飯穿衣，我們這樣作是因爲我們是基督徒，還是因爲我們是人呢？我們納稅、服兵役、盡國民的義務，是因爲我們是基督徒，還是因爲我們是國民的一份子呢？顯然不是基督徒的身份去決定我們的動作，是基督徒也要吃飯穿衣，不是基督徒也要吃飯穿衣。因此基督徒並不是我們地上生活的身份，基督徒的身份不是叫我們在世界的事上爭先恐後，正好相反的，基督徒的身份是讓基督徒對地上的事保留着參與的界綫，因爲他們本來就是神從世界中分別出來的，世界人作的事，基督徒不一定作，世界人不作的事，基督徒也不一定不作。我們並不需要別人的諒解，正如我覆ＣＡ職員會的信上曾經提到，「應戰並不等於投其所好。」照着別人的方式與內容去應戰，那是對自己解除武裝，是變相的投降。所以這不是爭論的問題，而是事實的問題。「宗教性」和「政治性」的事實是明顯的，只有不肯面對現實的人才弄不清楚它們的界綫。

再其次，我不明白周君爲何會這樣接觸問題。「七十年代」和「磐古」這兩份刊物明顯

是政治性的刊物，它們的政治背景和立場是明顯的，它們的政治目的也是明顯的，是爲某一個政治團體服務的，要在群衆中掀起政治運動去達成他們的政治目的。有人利用社會的黑暗面去進行政治活動，群衆就在這種鼓動下掀起熱潮。照周君所說「這一類的政治及社會問題都是現今大專學生所關心和面對的，而『橄欖』的討論只不過是反映這個時代的需要和心態。」這是不是就等於說，「橄欖」的內容是跟着「七十年代」和「盤古」跑呢？或是說，基督徒團契要跟着「學運」走，這不是反映時代需要呢？如果是這樣，聖經眞理的立場在那裏？

智識份子的天眞、純樸和陶醉在幻想裏的特性，使他們最容易在政治上受騙。最近在明報月刊上連載陳若曦的小說「歸」裏面，有一位稱爲方正的人物，這不是虛構的人，而是指着一位前些時曾在中文大學敎過書，現今在澳洲敎書的某先生，他的故事不是孤立的個人歷史，而是許多智識份子受騙的縮影。我也是過來人，我把事實點明出來，不是爲要與人爭辯，而是要讓眞爲基督徒的人有所儆醒。

「橄欖」的對象是大專學生，但是「橄欖」標榜着是「溝通香港教會與大專基督徒學生界的橋樑」，這一個標榜就不能說對象只是大專學生了，周君爲使用馬克思的術語去作辯護時，爲何不明確的說明，爲甚麽一定要用馬克思的術語？難道除了馬克思的術語以外，就沒有別的名詞好用了麽？就沒有別一種理論可以去解釋社會現象了麽？

周君在神學院中教書，對聖經眞理的認識應當是比較明白的，對政教分離這原則也應該是知道的，教會的歷史也明顯的顯示出政教不分離的壞後果，不管政教結合的原因是甚麽，結果一定是神的教會受損害。遠的不說，說一個比較近的事實吧，第二次大戰結束後，韓國的基督徒學生工作很蓬勃，很有朝氣，後來跟倒李承晚的政治運動連上了，李承晚是倒台了，但韓國的基督徒學生工作也垮了，要重新再建立之。這些活生生的事實，我們不能閉着眼睛不看，不能不叫基督徒領袖的人有所儆醒。誠然，如周君說，把「以宗教的面貌來向基督徒販賣馬克思主義」來加諸「橄欖」出版委員會和有關文章的作者或負責人是很不公道。」也許是我說過火了些，但是作爲一個團體的負責人，雖然不能保証一定沒有人在暗中搞政治的陰謀和企圖，但是也不該作「開門揖盜」的事吧，總得好好作個守望的人，不使團契成了政治的犧牲品，爲別人推波助瀾吧！

政教分離這原則若不守住，就失去聖經眞理的立場。不要以爲神在聖經中指責不義不法的事就是神對這個世界還存有希望，我們就有了根據去作這作那，若是我們細心的留意，在聖經中，神存着盼望責備的團體對象，在舊約是神的百姓，在新約是神的教會。神對地上的政權和實況沒有存着改良的盼望。甚麽是神要作的，甚麽是神不要作的，我們若說是站在聖經眞理的立場上，這一條界綫就不應該含糊，也不該鼓勵神的兒女繼續的留在含糊裏。所以一切政治性的內容，不管是來自左，或是右，對基督徒的團體都是不合宜，一進入團體，一成了運動，那就不能看作是基督徒個人的事，若是鼓動一個基督徒的群衆性政治運動，那就更不合宜。

我不是在理論上去轉圈子，而是對着現實來指出問題，別人接受或不接受，正視或不正視，同意或不同意，我無權過問，但我看見的，我若不說，我就對主不忠心，我請周君不要忽略，我說這些話是要付代價的，不是逞一時口舌之快而談談說說，也不是生在學術的象牙塔中高談調論，我說這些話是帶着痛苦的經歷的，沒有經過的人也許不夠體會，讓我在這裏再告訴你一個事實吧！以前我們在內地時，一個和我們常在一起，又是學生團契的負責人之一的一位「弟兄」，等到文化大革命時，他的眞正身份才暴露出來，原來他是隱藏在基督徒中間作監視工作的共產黨員，並且還是黨支部的書記。政治鬥爭是波譎雲詭的，決不是從書本中印來的東西，我們無意捲入政治鬥爭，但我們必需保守不受摻雜。

周君很寶貴有「橄欖」這個思想交流的場地，我倒是盼望我永遠不需要向基督徒寫這種內容的文字哩！說話有過火之處，請周君諒我！

○ 王國顯

今日的農村——教會的挑戰



團契在粉嶺領仔幼稚園

前言

農村是一個令人嚮往的地方，每當假日，這些地方便成了遊人享樂的場所。林村、鹿頸、鶴藪……這些平時人烟少到的鄉村，便突然間熱鬧起來。可能是市區的人嚮往鄉村那種寧靜和優美的環境，也可能是他們欣賞農村那種「日出而作，日入而息」的純樸生活——但是，會有多少人願意去認識他們生活的實況，又有多少人眞正的去關心他們。

中國有五千多年的歷史，而中國文化就在這種充滿泥土氣息的環境中開始孕育成長。這種環境培養了中國人那種敦厚、勤奮的性格，也養成了他們尊敬老師，敬重長輩的習慣。中國人的傳統一向都以百子千孫爲一種福氣，因此以往的鄉村都呈現出一片熱鬧。特別是過年做節，遠方的親人都得趕回家團聚，享受天倫之樂。那種喜氣洋溢的日子，眞令人難忘！可是到了今日，農村的情況又是怎樣的呢？

農村現況

在粉嶺和沙頭角間這廣大的地區中，就有不少農田。以往住在鄉村的人都以耕種爲生，但今日耕種這些菜田的都不是村裡面的人，而是一些從大陸出來的同胞！他們把這些田地買了，或者租下，自己耕種。村內也有不少養猪的地方，可是也早已棄置了！年輕的一輩都不

願意做這些粗重的工作。他們大多出國謀生，在荷蘭、或英國「做餐館」。大部份初出國的人都不懂那地的語言，因此只能做洗碗、洗碟，或者厨房的工作；另一方面則學習那地的語言。

雖然是離鄉別井，但在那裡能夠多賺點錢，也不計較了！其他的年青人便「出城」去找尋工作。多數只在假日才回家，所以村內只剩下年老的人去照顧一群小孩。那些孩子就像沒有了父母的一樣，甚至有些連父母也不認識呢！中國人以「親情」最可貴，以「兒孫滿堂」作爲一種福份，但到了今日，人可以爲了金錢而離鄉別井，放棄了自己的田地，拋開了自己的父母子女不理。今日的農村，實在已面臨了一個急劇的改變！

農村裡面有不少廢置了的房屋，有些更只剩下一片殘垣敗瓦。村民不曾考慮把它轉讓他人，因爲這是祖業。他們只盼望有一天，他們的子孫會「衣錦榮歸」，重建家園。

農村生活特色

老年人的生活很優閒，沒有什麽工作要做。若不是到隔鄰的人家去「論英雄」，或者躺在椅上睡個下午，便是在電視機旁邊欣賞那些「精彩」的節目。當獨個兒的時候，他們又會流連追想往日的舊夢！村民只存着有一日便過一日的心態，又或者照顧他們的兒孫便成了生存唯一的目標。

賭博，也許是農村的一個特色。村內有不少賭博的地方，甚至連商店、士多也是麻雀耍樂的場所！有空的時候，約同三數知己，「砌」三幾圈，對他們來說屬實是賞心樂事。即使是那些四、五年級的孩子，也是「身經百戰」的能手呢！

鄉村的兒童和市區的不同。他們自少就缺乏父母的管教，許多事情都要自己決斷，所以在處事上較爲成熟。有不少兒童，在他們還需要成人照顧的時候，就要照顧自己的弟妹、料理家務、煮飯給在田工作的父母吃，甚至還要下田工作！有時他們還要拿着竹籮，挑着菜到市場賣；甚或到到酒樓工作，爲生活而掙扎！另一方面，由於缺乏家庭教育，他們又是那麽的頑皮、任性！往往他們還未入學讀書，已講得滿口流利的粗口呢！

農村沒有什麽康樂設施，因此空餘的時候孩童們多數是聯群結隊地四處玩耍——爬樹、射雀仔、或者捉田鷄。當然賭錢和電視也是他們最喜愛的活動！假如教會能夠在這些地方，開設一些青少年活動中心，或者開辦一些學校，那麽我們可以做的工作會是何等的多！

另一樣改變農村風氣的主要工具就是電視。自從無綫電視開始廣播以來，電視的節目就一直侵蝕着農村村民生活的模式。它把「爲兩餐乜都肯制」的觀念放入村民的心裡，使他們嚮往市區那種繁華的生活，帶他們去到那些「衣香鬢影」的華麗場合中。可能是他們嚮往了這些物質的生活，於是便不再下田工作了，要到市區去「闖世界」。可是他們根本沒有什麽學識，只能做一些低下的工作，但又怕村人恥笑，而且也賺不到太多錢，因此便想往外地去闖一條出路。希望日後能夠謙到足夠的金錢，回港重建家園，安渡晚年。「少小離家老大回」，正是他們的寫照！「適者生存」，在這急劇變遷的社會下，他們要離鄉別井，是否意味今日的農村正面臨瓦解邊緣？鄉村的人態度較橫蠻，是否意味他們在這變幻的社會中不能適應下來？

隨着教育日趨普遍，農村中也有不少中學生出九龍讀書。他們的成績一般都較市區的爲低。最主要原因是父母不注重管教子女，因此在小學時成績差，或者根本沒有人督促他們！一個六年級的學生可以連英文字母也不懂，然而他們就要升上中學去了！在這種情况下，要出去外面競爭，當然是慘淡收場啦！有一部份無心向學的人就終日無所事事，聯群結黨，招搖過市，甚至也有染上毒癮的！面對今日的農村，似乎「城市人」要付上一部份的責任，但是我們又能夠做些什麽呢？

村裡面的人很迷信，很着重風水。每一條村都拜一個土地。他們以爲這土地能夠保守他們合境平安！每逢初一、十五，家家戶戶都會拿着水壺，帶着麵包去拜祭。那間剩下一堆殘垣敗瓦的「祠堂」，甚至井旁的石塊也成了拜祭的對象！撒但會藉一些超自然的神跡，使他們世世代代落在牠的掌握中！年輕的都沒有心去思想信仰的問題，他們只是循例拜了便算！

可是當人離開了神，人的心靈就會感到空虛，得不着滿足！他們可以藉着賭博去痲醉自己，可是這只帶來更大的不滿足。有什麽人可以把福音傳給他們呢？牧師？曾經有牧師到村民中間探訪，但沒有多少人接待他！還是當教會爲神大發熱心的時候，一年兩、三次的下鄉派單張和逐家探訪？

鄉村佈道的異象

兩年多前，一位弟兄從九龍入到粉嶺和沙頭角中間的鄉村學校教書。當時週圍的一切對他都很新奇。他愛上了鄉村那美麗而寧靜的環境，也愛上了村民那純樸而深厚的人情味。可是當他在附近的鄉村住下的時候，就覺得那寧靜的環境的實質是一種冷清清的感覺；那「人情味」也就只是表面的寒喧。其實人與人之間充滿了「心病」，人與人的心裡築滿了拆不下的圍牆！還有村童那種頑皮、任性的態度，滿口粗言穢語，與及他們爲生活而掙扎的情景，都令這位弟兄不能忘懷！

當靜下來的時候，他就一直想知道能夠爲這些村童做些什麽？他希望聯絡附近一些信主的朋友，一同做一些福音工作，但可惜他找不到！唯有獨自開設了一個團契，每星期日下午招聚他們到自己家裡，教他們唱詩，講一些聖經故事，也玩一些遊戲。後來人數多了，便借了一間幼稚園作爲聚會的地方。間中也有一兩位弟兄從九龍入去帮助工作。工作雖然吃力，但每當見到他們有改變時，這位弟兄心裡也流露出一點甘甜。

後來一些家長不許他們的子女參加團契，而且孩子們出席的流動性很大，他便希望也向一些成人傳福音，而且更希望有多些弟兄姊妹參與。

這時「恰巧」一些大專的弟兄姊妹正在探討鄉村的宣教工作，因此這弟兄便聯絡了他們。工作籌備之前，他便和學生福音團契的幹事一起踏着單車，在附近的村落巡視了一個上午，嘗試去摸索以後的工作。

一羣大專基督徒的參予

一九七七年農曆年初，便開始了下鄉探訪和派單張，希望去認識農民的生活實况。復活節期間，也有一次下鄉探訪。這兩次的訪問加深了弟兄姊妹對鄉村的認識，也使我們對鄉村工作有更實在的負擔。之後，我們設計了一份問卷，希望藉着調查去了解村民的生活環境，也希望藉此去摸索我們在暑假要做的工作。

調查的時候，村民的態度都很友善，他們很耐心地答覆我們的問題。一份問卷往往需要個多鐘頭，因此每一組只能在一個下午探訪兩、三家。在「士多」裡，我們也可以訪問一些顧客，士多的老板也很有興趣，甚至供應茶水。這次工作，使我們清楚知道他們的生活環境和需要：比如球場或遊樂場的缺乏，公厠設備的簡陋，積水水渠的汚穢。當然要去改善這些設備是遠遠超過我們的能力範圍，但就在這模糊的概念下，我們就决定了暑假的工作大綱：透過對村民的一些服務，把福音傳給他們。

跟着我們要面對的問題就是如何可以入到鄉村工作？在我們復活節訪問的時候，我們已希望在村內租一間屋，希望中大的一些弟兄姊妹願意住在村內去認識村民，而且也可以作爲活動的中心。屋找到了，租金也講好了，但可能屋主放心不下，於是便平些也租了給那做籐器的。我們又再想租原先那家做籐器住的屋，但因爲後面就是養猪的地方，味道不好受，結果也放棄了！後來，我們與村長接觸，告訴他我們希望在暑假期間義務在村內做一些服務性的工作。起初他有些懷疑，但由於那弟兄住在村中，而且也是村內的教師，因此便答應了。而且還答應在「鄉公所」搭上閣仔給我們住。

在粉嶺的暑期佈道工作

六月下旬便開始有同工下鄉工作了。鄉公所裡面什麽設備也沒有，門窗也爛了！我們把「公所」打掃好，又用木板在上面舖上閣仔，這就成了弟兄住的地方。姊妹就住在那弟兄的家。工作時，我們要把一段路面清理好，圍上欄杆，舖成石仔路，方便村民運菜。

工作開始的時候，我們有些害怕，因爲這就是村民放置雜物、養鷄及乘凉的地方。我們擔心工作會引起村民的不滿，但因爲這是我們唯一能進入這條鄉村工作的踏腳石，所以也答應了。惟有一面戰戰兢兢的工作，一面留意村民的反應。我們需要弟兄姊妹在禱告上的支持，所以我們寄發代禱信，而且無論成功，或者失敗，也要教會知道今日有一些弟兄姊妹正在探討一個途徑，把福音傳到鄉村去。

清理路面的木板眞不是易事。初時我們以爲只要一個上午便可以搬完，誰知用去了我們三個上午的時間。還有路面其他的雜物、晒衣架、鷄籠等都要搬走。割草、燒草、斬樹、掘樹根、圍欄杆等忙個不了！

工作開始的時候帶來了一些閒言閒語，然而因爲我們的態度誠懇，都是「讀書人」，而且也有劉先生在當中，因此他們的態度也改變了些。甚至燒草時，弄至整條村濃烟密佈，連包租婆的鷄也焗死了，他們也沒有什麽怨言，而且也有一些村民和我們一起工作呢！有一位老婆婆因爲管教不了他的孫，又怕他四處闖事，便帶他到我們中間，希望她的孫和我們一起工作，她每天以二元支給我們轉給她的孫，作爲他工作的報酬。

下午，每當我們有足夠人手，便開始探訪工作。村民都很友善，往往探一、兩家就用去我們一個下午的時間。我們就藉着個人的接觸，深入地了解他們，向他們傳講福音。

晚上就是我們最熱鬧的時候，村裏面的青少年都跑到我們中間，有問功課的、有下棋的、也有閒談的，這是個人工作最好的時候。每星期都有一晚放映幻燈片，吸引了一些村民和不少青少年。

檢討

在九月的一個幻燈聚會中就結束了這兩個多月的工作，整件工作的過程中，我們面對的困難主要是在人手方面。事實上，參與工作的人數實在不少，但能夠長時間工作的就不多！對個人工作來說，流動的人手是沒有多大益處的！有時工作人手太多也帶來了一些令人興奮的煩惱，因爲能夠應用的工具實在太少！其他的人只有從旁欣賞弟兄姊妹的努力。但人少時，我們又不曉得可以做些什麽！

我們的工作暫告一段落了，餘下的工作，理民府已批準撥材料去完成。福音工作方面，雖然我們只帶領了一位中學生信主，但種子總算是撒開了，盼望有一日神會叫它生長！也盼望有一天弟兄姊妹都看見這廣大禾場上的需要，願意穿插在當中，帮助那些失喪了的靈魂。更希望有一日，當弟兄姊妹都下鄉工作的時候，我們見到神在當中燃起了復興的火焰，叫我們的同胞從罪中被拯救出來。

教會的挑戰

今日在新界和離島的鄉村中，實際上也有不少禮拜堂，也有若干牧師在當中從事傳福音工作。他們爲這些村民付上了不少勞苦和代價，但他們也經歷了不少的灰心，流下了不少的眼淚！雖然工作帶來了失望和孤單的感覺，但他們仍然沒有退縮，只盼望有一日，聖靈能夠在這些痲木了的良心上工作，他們就會歸向神。但是假如這些工作有更多的弟兄姊妹參與，假如每一年的暑假都有一些弟兄姊妹，有兩三個月的時間去到這些鄉村中，住在那裏，藉着個人的接觸、探訪去打開福音之門，相信會給那裏的牧者很大的鼓舞，也會刺激起村內信主的朋友，同心合意的興旺福音。若果能夠提供一些訓練的課程，去栽培村內的信徒，使他們能夠在當地見証主，那麽對鄉村教會來說更是一個祝福。可是這些弟兄姊妹去了那裏呢？當我們提及宣教工作的時候，我們都會不期然的想到那些海外的宣教士，我們都有一個錯覺，就是指那些把福音傳到遙遠地方去的朋友，但我們曾幾何時的靜下來，想及那些住在另一角落裏的同胞？當我們在市區積極的策劃佈道工作時，我們有沒有顧念到這些被忽視了的人？我們有沒有勇氣向這久被撒但佔據的地區進軍，爲神去打勝一場美好的仗？

註：一套關於農村近況與及去年粉嶺鄉村工作的幻燈經已編妥，歡迎借用。聯絡電話：
K－三六三九二八　錢北斗幹事或
NT-九四二一四四　劉天祿先生

劉天祿

艇戶、社會、基督徒

現代化的建築，高度的物質文明和不斷提高的生活水準，在在都表現出香港的繁榮與進步；昔日的漁村變成今日的巨港，社會面貌確是改變了許多且在不斷的改變當中。然而，過去在大風浪中搏鬥，支持香港經濟的水上居民在這個急劇工業化，現代化的社會裏，究竟佔着什麽地位？受到社會怎樣的對待？長久以來，艇戶的生活情況不曾爲政府及大多數人所留意，但靜默的一群並不代表着幸福和安定。

香港艇家的歷史背景

南中國沿海省份及東南亞一帶，除農業以外，魚業是早期最重要的經濟活動。廣東省的海岸綫綿延千里，浮家泛宅的漁民爲數甚多；香港位於國際航綫的交匯處，經濟集中，魚業發達，是華南艇家聚集最多的地方。漁民俗稱「蛋民」或「蛋家」，多分佈於閩江及珠江流域，如泉州、汕頭、澳門等。英國佔據香港，市場逐漸拓展，艇家們乃南移至香港，於附近海域捕魚。早期土地尚未開發，基層結構（INFRA STRUCTURE）薄弱。因此，漁民在經濟發展，人口增長方面佔着重要的地位。艇家因居於艇上，長年在海上飄浮，形成了一種獨有的生活方式，他們的文化、習性和價值取向與陸上人截然不同，因此香港艇家爲數雖少，但自成一團體。漁民的傳統習俗與一般人不同，例如早婚，注重嫁娶排場，生養衆多，迷信鬼神等（①）。此外，由於客觀環境限制，教育程度很低，知識落後，這些都嚴重的阻碍了水上居民的進步和經濟自主。事實上，漁民在中國的社會地位從來不受重視，時常受壓迫，受欺凌（②），縱然他們對社會的經濟有着重大的貢献。

艇戶生活的變遷

隨着社會的變遷，經濟架構的轉移，漁民在經濟上的重要性已相對地大大減少。由於機器應用的增加，舊式的舢板、漁船趨於落後，捕魚量追不上水平，漸漸的受淘汰。艇是水上人的家和經濟來源，也是物質、精神寄托所在，若一旦沒法維持，他們也不能再居於水上。這個淘汰的過程和香港的工業化，現代化同時進行，小漁船的被吞併、取代，使到漁民在香港的人口比率上日漸縮少。一九一一年水上人口佔人口百分之十五，一九六一年減至百分之五，到一九七一年更縮至百分之二（③）。這個人口的減縮，顯示出社會的變遷爲漁家們帶來了許多問題，也嚴重的破壞了他們的工作和居住方式。

漁民區域中的複雜凌亂形式，表明了它是個流動的社會，顯示着過渡、變化和遷徙。昔日艇家們的貧困落後生活，當然希望能夠隨時代的變化而有所改進。然而，艇家們長久以來是一個特殊的生活體系，思想較爲傳統和落後，知識水平低，這些都是由於他們受着居住環境的限制和社會上的歧視。他們在這個過度時期裏，艱苦地掙扎圖存，除非和他們息息相關，決定他們生活和命運的陸上社會給予適當的照顧和帮助，社會的進步繁榮不會成爲他們的一種祝福。

在香港，老一輩的漁人還繼續出海打魚，但年青的一輩已漸漸定居於陸上，有些把船高擱岸上而居，有些在水邊利用高蹻搭茅舍而居（④），有些則自築石屋或居於普通樓宇之內。一九六六年的時候，大埔的元州仔便有大批的艇家開始移居陸上，只有一半仍留在艇內。然而，除了客觀環境的變遷迫使艇家們改變一向的生活方式以作適應外，漁民的轉業或遷徙有很大部份是由於經濟原因。漁民本身可分爲船主和工人兩類。船主表面上總攬魚獲之出賣，實際上船上的開支，經濟來源，都取自魚欄中的「欄信」（即借債）。魚商是魚欄裏的剝削者，漁民是他們的生利工具（⑤）。由於漁船的逐漸機動化，老式的舢板，「大眼鷄」不能和深海的拖船競爭，這些船主迫得要高息借貸，當無力償還，或魚穫不豐的時候，更要賣船抵押，船是他們安身立命之所，賣船可說是漁民最凄慘痛苦的一件事。大社會裏的殘酷競爭，自由經濟的欺壓剝削似乎連遠離陸地，浮家泛宅的漁民也沒有放過。

避風塘與艇戶

顧名思議，避風塘(TYPHOON SHELTER)原底只是給船隻避風，風暴過後，船隻便會駛回大海作業，因此並不是固定的住宅區。近年來，漁民大多遷往岸上居住，從事其他的經濟活動。但由於世代相傳和習慣使然，漁民酷愛水上生活，一般上年紀的艇家都不大願意「上街」（即搬上岸），他們購買半新不舊的船隻，自己動手改裝，拆掉船上的機輪，停泊在避風塘內，成了固定的住家艇，舉家居住其中。除了生活習慣以外，有許多是因爲收入過於微薄，經濟拮據，無法負担陸上昂貴的房租，加以有很多艇家當了碼頭起落貨的僱工，爲了方便工作，便住在不用交租，交水電費的船艇上。雖然如此，避風塘內的生活仍然是十分艱苦貧困，一家人大大小小胼手胝足，流血流汗，也僅夠糊口而已（⑥）。

避風塘內的船隻大部份是住家艇，面積不大，一家七、八口（有些更是二十有餘），擠於「斗艇」之內。由於水上人不大懂得節育，兒女的教養成爲肩頭上的重担，有些艇主仍然跟船出海，但有許多已在陸上工作。尤其是年青的一代，不但渴望遷居陸上，且多在陸上工作，如青衣塘艇棚內的中年人便多往附近的建築地盤當苦力或泥工，以前他們是出色的漁夫，現在只能將其寶貴的血汗委屈於陸上，賺取微薄的工錢。較年輕的，尤其是少女，便到當地的各種工廠，如電筒、手錶及其他輕工業的工場當工人（⑦）。

香港的幾個避風塘，如香港仔（包括鴨脷洲及附近的艇棚），筲箕灣，油麻地等人口密度很高，設備却極其簡陋，如油麻地避風塘的食水全賴水艇供應，沒有電，居民要用火水燈或燒柴。塘內和船上都沒有衛生設備，人和動物的排洩、垃圾、污水等一概往海裏倒，以致海水混濁，臭氣薰天，而且滋生蚊虫老鼠。遇上大熱天，海水經過蒸發，散發出更濃重的惡臭。這個情形在一些艇棚，如青衣塘之內更爲嚴重，居民們在水上支搭木排，上建小型木屋，有些還是整間建在一隻木船上，其下是一池污濁靜止的死水（因爲塘的另一邊是有石壩圍着，海水不能流通）。避風塘並不是一般人所想的月下泛舟，欣賞滿天落霞，充滿浪漫情調的魚水之鄉；這裏住着的是一群和現代社會文化不同，生活清苦樸素的勞苦大衆，他們許多

是破了產，從大海回來，忍受着社會的煎熬和淘汰，他們渴望的是一處眞正能夠讓他們立足安居的地方。

油蔴地艇戶事件

油麻地避風塘共有六十多的艇戶，船隻絕大部份是住家艇，居住在塘內已有相當年日，艇齡也多在六、七年以上。居民由於居住環境惡劣，於七七年初已經開始和政府接觸，也有社會工作團體介入，和他們一起爭取徙置。直至十一月中發生沉艇事件，艇戶要求政府立即徙置，不多日，沉艇事件再度發生；政府派出驗船人員上船檢查，認爲並不危險，不允立即安置，着艇戶循一向途徑申請公共房屋而已。艇戶們鑒於情況實在惡劣，惟有再次請願，且曾露宿於布政司署門前，等候答覆，但仍然不得要領。

艇戶的問題引起了港大基督徒團契一些弟兄姊妹們的注意，開始跟隨事件的發展，考慮能否帮助艇戶解除困境。作爲天國的子民，耶穌的跟隨者，面對一群徬徨無助的鄰舍（弟兄姊妹們，我們是他們的鄰舍嗎？）（路加十：36-37節），我們的責任在那裏？去把耶穌的愛與人分享，去把救恩傳揚，豈只是隔岸觀望，無關痛癢的「講論」一番。

油麻地艇戶的問題不單在於沉艇的危險，從年初到事件的擴大，已先後發生過多宗孩童墮海溺斃的事件，有一戶更發生了連續三個孩子遇溺的慘劇。另一方面，由於船隻殘舊（維修的費用頗高，居民負担不來），又無法修補，艙底的木料受海水侵蝕，開始發霉入水。遇上水漲或風雨的時候，入水的情況更加嚴重，一家大小往往要浴水出艙以至不眠不休，艇戶們實在感到十分苦惱。然而，最令居民憂懼的還是人命的安全，特別是小孩子。大人們一方面要出外工作，一方面又要照顧孩子的安全，實在疲於奔命，在這種窘迫的環境底下，艇戶們委實不能忍耐下去。

基督徒的參予

起初的時候，因着一些弟兄姊妹對艇戶事件的留意和先覺性，關心艇戶這一個意念漸漸在一群團友的心中萌芽和擴大起來，開始在實際行動的層面上考慮和思想。大家時常一起討論事件的發展，祈禱、求神帶領我們在這一件事上的方向。當時，有弟兄覺得我們可以發動非基督徒的同學一起參予，因爲要影響政府政策，改善艇戶的生活情況是一小群團契的弟兄姊妹所負担不來。另一方面，我們或許可以透過一起的行動，向未信的同學見証神，傳講福音；將我們對社會的負担，看見與他們分享，希望大過能切實地學習去關心，去愛社會上各階層的人。

經過許多次的磋商，放映和討論關於避風塘的幻燈片，與有關的社區組織團體接觸之後，團契的「福音行動組」聯同學校其他五個學生組織，包括舍堂，屬會等，决定到油麻地避風塘探訪艇戶們，並接觸他們的代表。十二月八日晚，約有二百人齊集避風塘岸邊，分批坐舢板探訪艇上的居民。這一次的探訪，給予弟兄姊妹們的感受很深。坐在搖櫓不定的舢板上，望着黑漆汚濁的海水，很覺得我們來到社會的另一個角落，擠迫，簡陋、貧困的一角。一堆露出水面的沉艇的殘骸，彷彿在泣訴着艇戶們失去家園，失去孩子的哀痛。坐在船上，我們不知道將會遇到些什麽，但我們都祈求聖靈的指引和帮助。

經過了一番險象横生的攀繩越索，我們登上一艘船的甲板，迎接到的是一群小孩子好奇而興奮的眼光。孩子的媽媽客氣的接待我們，在她底電筒的照明下，我們看到艙底入水的縫隙，一個累他們天天要用水桶浴水出艙的破洞。遇着風雨，水漲及膝，更加是狼狽不堪。問及他們的生活，男的出海在漁船上打工，小孩子們都在家裏，小的已超過了入學年齡，但因爲經濟困難沒有入學。唸小學的夜晚只靠火水燈照着讀書。然而，最難過的還是聽到小孩子們的浸死，家長們爲了孩子的安全，便拴他們在船裏的木欄或木條上，不許走動。避風塘裏

有許多孩子自小便被綁在艇上，好像動物一般，以至發育不健全，心智、體形和性格的發展都受到很大的窒碍。

艇訪過後，弟兄姊妹們才發覺到我們和其他人，尤其是勞苦大衆，接觸得那麽少。傾談的時候，我們不知道應該問些什麽，不懂得用大家都明白的言語去彼此溝通，了解居民的需要和希望。是不是「知識分子」們委實太局限於自己的階層和領域裏，和社會上大多數人有了隔離，以致感覺不到他們的喘息和脈膊？基督徒既自承生命有了改變，清楚神造人的意義和人的價值與尊嚴，豈不更應該突破自己的生活圈子和階級，把天國的信息切實的彰顯在貧苦人當中。「你們既然蒙召，行事爲人，就當與蒙召的恩相稱」（弗四：1）。在教會裏，我們很難找到水上人的弟兄姊妹，我們是否眞的忽略了這一泓黑水和其上的耶穌所愛的人們？

既然了解到艇戶們最急切的需要，大家便開始討論和考慮進一步支持艇戶要求的行動。其後有弟兄姊妹提議發起一個「一紙一船簽信運動」，籲請校園裏的同學在信內簽名，然後摺成小船，寄給房屋署施恪先生。這次運動得到很多同學的支持簽了幾百封信，簽名當日還有新聞界爲我們發表，我們希望透過這些能夠做成群衆和譽論壓力，督促政府正視艇戶的要求。

事件的回顧

發展至今，房屋署仍沒有提出全面的解決方法，油麻地艇戶們仍然要住在有沉沒危險的船上，孩子們仍然要被拴在甲板上。我們實在要問究竟這些人有沒有生存的權利，他們付出了血汗和勞力是否得到了公平的回報？艇戶們面對着很嚴重的居住、教育、環境衛生和經濟的問題。除了油麻地以外，港九其他漁民聚居的地方同樣是面對這些困境。香港仔避風塘不久要塡海，屆時當地的艇戶和鴨脷洲艇棚的居民會得到怎樣的對待？青衣塘，一處極貧困，知識水準極低的地方亦快要受到政府發展青衣島的影響。如果他們得不到社會群衆的支持，自己又不敢和不知道去和政府講理，可以想見他們得到的安置不會是最完善和合理。

居住的問題不單直接影響艇戶們棲身之所，更加影響到年輕一輩和孩子們的教育。漁民之中，男的有68%完全沒接受過教育，女的則有 90 %（⑧）。知識水平的極其低落影響到艇戶們的價值觀念，老一輩的不重視教育，加上居住環境的限制，影響到下一代也沒機會受教育。漁民中年青的一代對前途、對自己、對社會、甚至對生命的意識都很低，沒有遠大的理想。我們曾否想過，他們都是按神的形象被造的人，爲甚麽不能和我們一樣，在心智、潛能和性格上得到發展的機會？

結語

誠然，社會的進步必然帶來舊式和落後的被淘汰，但在整個社會蛻變的過程中，一定要保証到大多數人都受到公平合理的對待，社會變遷並不是叫某一個階層的人受壓迫，受欺凌，因爲人類社會的文明和進步也只是在神的恩典和看顧底下得以完成。

備註

①謝憤生，香港漁民概況1956 。
②自宋元以來，每多輕賤蛋民，晚清之時不准蛋民參加科舉等，此概由於陸上人視彼等爲異族。
③HONG KONG CENSUS AND POPULATION STATISTICS,1971. MAIN REPORT,P.10, CENSUS AND STATISTICS DEPARTMENT.
④可兒弘明，香港艇家的研究，香港大學亞洲研究中心。
⑤謝憤生，香港漁民概況。
⑥根據一九七一年人口統計，一般利用舊式漁船，以網捕魚的漁民，每人每月的入息爲六百多元。
⑦可兒弘明，香港艇家的研究。
⑧HONG KONG CENSUS AND POPULATION STATISTICS, 1971. MAIN REPORT, P. 154。

◯ 儀

走下石階以後

「……如果還有甚麽問題，隨時歡迎你和我們聯絡，我們的電話是……」

「好的，好的。謝謝妳，謝謝！」

握別那工廠的老板，我離開那瀰漫着嘈雜的機器聲與混濁空氣的工場。又一天的採訪！

「已經五點多了，不回辦公室了，記錄明天才寫，還有明天晚上有個聚會要準備一下……」我心裏盤算着這些安排時，聽見身後一陣巴士駛近的聲音，不覺加促腳步，好趕上這班車。

公共汽車把我帶進更繁囂的旺角、油麻地、尖沙咀。以前，我不忍看地下鐵路如何把這不美麗的半島化爲滿目瘡痍，如今，似乎開始能接受這事實；每次經過那些地盤時，還會端詳一番那些龐然傲立的機器。不久的將來，這車上的乘客都會坐着新穎的地下火車，往還出入。我們的城市是進步的。

突然記起那天霖奇來的「守望中華」的月曆，封面大概是某個南中國海灣，蒼茫暮色底下，那一排排的船桅，海水映着木船的倒影和落日的燐金光，却燃不起整個畫面所帶來的荒涼淒清。回信時我說：「如果中華是我所盼，這山城我能不守望？」

看一看車裏的人，那一張張蠟黃枯倦的臉孔；又叫我想起那天辦公室門外猪籠車裏的男人，旁邊大概是充公了的貨物。沒有什麽洋帮辦打小販、血、手銬，我只看見他默默坐在那裏，一臉無奈頹敗的表情。彷彿向我質問，你爲我們做了什麽，社會福利爲的是誰？

× × ×

是那個期待已久的一個六月的下午，我欣然從信箱取出聘書。五個月來，上班、下班，不覺已從揮汗如雨的夏日，到寒風凜然的初冬，而心情亦一直在轉變中。有朋友告訴我，開始工作時，才發覺並不是有人分担苦樂的。面對新的一切，各種困惑，矛盾，會教我更不願說話，更愛獨自沉索的時刻。每一次的失望，總想起在學院的日子。然而走那長長的石階以後，就好像踏入眞的世界。石階上，你也許可以放任自己，但這裏你就看見卸下虛殼的自己，和毫無掩飾的社會。

公共汽車轉過彎，停在碼頭前。我也木然走下車子，踏上快要開航的渡輪。

「喂！大官。」

回頭一看，才知道是以前學院的同學阿宇。「做得好嗎？」又是那個問題。每次被人這樣問，就有各種感覺湧上來，但每次都不知如何含含糊糊地扯過了。

「我現在做期貨，好刺激！」他很興奮地說，跟着很詳細地解釋他的工作和其他問題。以前我也許會說他市儈，現在我幾乎羨慕他的徹底投入。

上岸後，他說要去參加一個酒會，我們便各自走自己的路。

碼頭到處是人，幸好還趕上「大丸」一元的小型巴士。再遲一點就全部都是馬場二元的。車子飛快地沿着海傍大道馳行，海的另一邊，已經有點點燈火了。

穿過擠逼的銅鑼灣，經過天橋，球場的燈把四周烘照着，湛藍的天下面好像撒了一層網，網着一時調不開的思想。回頭看球員躍起投籃時，才發覺自己肩載許多洒脫不下的担子……。

○ 景羽

豈是葉子

禮拜天，教堂內擠塞着人群：
紳士淑女、名流商賈、專業人士、知識青年，
敬虔地跪在祭壇前齊誦：願父國降臨；
簇新得發亮的風琴伴奏着莊嚴洪亮的詩歌，
震盪着禮拜堂內溫暖平靜的空氣。
我們沾沾自喜說：看哪！神的祝福！

× × ×

教堂後面陋巷旁邊瑟縮着一群骯髒的露宿漢，
隔鄰的外圍投注站前佈滿了像蒼蠅似的人潮，
五彩繽紛的舞廳霓虹招牌照耀着黑暗的角落；
被沉重書包壓得如老頭兒的學童在微弱求救，
滿面風霜的艇戶居民於房屋司署前吶喊示威。
我們搖頭嘆息說：看哪！人的罪惡！

× × ×

社會機器底巨輪無情地，瘋狂地滾動，
輾過壓在底下柔弱無力的人群，
壓榨出他們的血、他們的汗、他們的淚。
我們麻木地隨着別人跟上了巨輪的轉動，
也輾着、壓着在下面的人們。
我們自慰說：在自己的崗位上我們可以見証神。

× × ×

禮拜天，我們熱切地開佈道會，派單張，
我們慷慨激昂：福音要傳遍天下！
可是賣菜的、作工的、當苦力的向我們搖頭說：
教會與我何干？
在你們身上我看不到你們所傳的那位神的愛！
我們縐眉說：現代人的心好硬！

× × ×

昔日要得永生的財主，
曾憂憂愁愁地離開耶穌，
因為他不願變賣產業分予窮人；
今日要得永生的財主，
歡歡喜喜地當上教會長者，
因為除了每月的十一奉獻，跟隨基督可不用捨己犧牲！

× × ×

昔日十二個門徒，
弄翻了羅馬社會文化；
今日二十萬門徒，
讓香港社會文化牽着鼻子走。
除禮拜天的敬虔外，
我們不折不扣地屬於這個世界。

× × ×

昔日基督為彰顯神的愛與公義，
為我們的罪捨命於十字架上；
今日我們却把愛與公義全然形式化、口述化。
昔日保羅宣揚神不住人手所造的殿；
今日我們欲把神困於聖殿中，
教會外的社會問題、職業喜好……，與祂何干?!

× × ×

撒但嗤笑着說：今天的法利賽人多得很！
天父悲痛地問：我的戰士，你在那裏？

× × ×

神啊，
什麼時候我們才懂得反省改變？
什麼時候才會為祢結出肥碩的果子？

陳燕薇

（上接第8頁）

備註

以下的資料可以概括地了解浪漫主義的特色：

1. Lovejoy, A.O. *The Great Chain of Being.* New York: Harper & Row, Publishers 1960. pp. 288-314. 西洋哲學辭典，布魯格編著，項退結編譯（先知出版社）1976.PP.322-3 Livingston, James C. *Modern Christian Thought* N.Y.: Macmillan Publishing Co. Inc., pp. 80-87.
2. Coleridge, Samuel T. *Confessions of an Inquiring Spirit,* Stanford, 1956, pp. 79-80.
3. Barth, Karl. *Protestant Thought: from Rousseau to Ritschel* translated by H.H. Hartwell et. al. Simon and Schuster, 1969, reprinted p. 306.
4. Schleiermacher, Friedrich. *On Religion: Speeches to Its Cultural Despisers* translated by John Oman. N.Y.: Harper & Row, Publishers pp. 14-16.
5. Ibid., pp. 18-20.
6. Ibid, p. 36.
7. Schleiermacher, Friedrich *The Christian Faith, Vol. I.* edited by H.K. Mackintosh and J.S. Stewart. N.Y. and Evanston: Harper & Row, 1963, p. 12.
8. Van Til, Cornelius *The Reformed Pastor and Modern Thought* Nutley, N.J.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1971, pp. 236-7.
9. *"The Christian Faith"* Vol. I. pp. 3-5.
10. Ibid. p. 52.
11. Ibid. p. 285-291.
12. Ibid. pp. 303-4.

其他參考資料：

Redeker, Martin. *Schleiermacher: Life and Thought.* Translated by John Wallhausser. Phila: Fortress Press, 1973.

Conzalez, Justo L. *A History of Christian Thought. Vol. III.* Washville & N.Y.: Abingdon Press, 1975.

❍ 陳若愚

（陳若愚 牧師，畢業於惠斯敏特神學院，

現任中華基督教會灣仔堂主任。）

讀者資料小組？

親愛的讀者：

你是否對某些問題極為關注，希望能深入探討，然而環顧四周，却找不到志同道合的弟兄姊妹與你一起討論，共同分享呢？這實在是一個損失啊！

現在，「橄欖」嘗試為你提供一個途徑，你只要把你所關注，希望探討的題目寄給我們，經出版委員會考慮這題目是否合乎「橄欖」的目標、宗旨和內容後，我們便會在「橄欖」中刊登廣告，徵求有興趣研究的讀者，我們收到回覆後，便會通知你和他們聯絡。而你們研究的結果，「橄欖」有首先發表權。

倘若你願意支持這計劃，請即把你有興趣探討的題目（如有計劃大綱亦可），寄香港西營盤郵局信箱20379號，橄欖出版委員會收。來信請附姓名、電話、通訊地址、所屬教會、就讀學校或辦事機構。謝謝！

❍ 橄欖出版委員會

更正

第十五期（即第十九卷第二期）刊出的偶爾——或許不是偶爾」，及「聖靈的教義」兩篇文章，由於在貼版編排上有錯誤，現將出錯之部份更正後重刊如下，編委會謹此向這兩篇文章的作者，及讀者致極深之歉意。

偶爾——或許不是偶爾

偶爾或許不是偶爾，讀到一篇短詩，勾起無限心波，筆觸是平淡的，沒有堆砌，但却如那年代的詩一般，背後却充滿了生命的血和淚——永恆的悲歌。

詩說：「這個和平
不是跪在地上求得來的；
……
不是上帝給我們的
……
是一個偉大的民族
用自己的倔強而又堅靱的鬪爭得來的
……
爲了這和平
我們交代了千百萬的生命
……」*

或許有一天，我能和詩人並肩漫步於那早已被野草湮沒的荒涼的古戰場中，憑吊那早已被人忘懷了的無名英雄的塚墓，當滄茫暮色籠罩大地時，我又可和詩人說些甚麼呢？

× × ×

偶爾——或許不是偶爾，聽到一則故事，勾起無限心波，故事是平淡的，沒有堆砌，但却如這年代的故事一樣，背後却充滿了生命的血和淚——永恆的悲歌。

故事說：「在那黃土無際的高原中
當北風還在無情咆哮的時候
在那遙遠的角落裏
老傳道人還在獄中繼續他的戰鬪。
老戰士是孤獨的，
伴著他的，只有黑夜和悠長的歲月
獄中拿出來的破爛的被
訴盡了戰士的辛酸
戰士還在等待，黎明的到來。」

或許有一天，我能和你並肩漫步於郊野中，當野花香氣環繞着我們，或許我們會偶然將眼光投向北方那一片山嶺、原野和大河，爲八億神州嗟歎一聲。但我又可以替在黑暗中孤獨戰鬪的老戰士作些甚麼呢？

○君 羊

聖靈的教義

四、聖靈的浸

靈浸的涵義是甚麼？靈浸是指屬靈的浸、聖靈的浸、及在聖靈裏受浸的意思。所謂靈浸，在舊約中並無詳細提及，在新約中却有清楚的論述。在哥林多前書十二章三節記載：「我們不拘是猶太人、是希利尼人、是爲奴的，是自主的，都從一位聖靈受浸」。因此，靈浸是每位信徒必有的經驗；而靈浸也可說是和救恩相連的，以弗所書四章五節說明「一主、一信、一浸」，所有信徒都有相同的主和聖靈，藉着浸禮進入基督的身體，受一個聖靈的恩典。所以靈浸是得救時即有的恩典，絕不是要進一步才可得着的（SECOND BLESSING）。五旬節以前，聖靈的浸是在預言中，施浸約翰曾說他是用水施浸，同時預言基督是要用聖靈和火給人施浸（路三：16），從而將人帶進新的恩典裏。五旬節之後，聖靈的浸果眞應驗，在使徒行傳中所提及的，就是耶穌所應許的聖靈的浸（徒一：5）。在（徒十一：15-17）外邦人當中，哥尼流會衆也同樣經歷聖靈的浸。

這裏要強調的是：自五旬節聖靈降臨以後，聖靈就一直沒有離開，聖靈却是隨時隨地帮助人悔改，相信並接受基督，進而受浸歸入基督的身體，因此聖靈已是時刻在作引導人歸主的工作。第二點是：信徒不用祈求聖靈進入他們心中，因爲信徒在得救的一刻，聖靈已進入人心，永遠居於其中。所以聖靈的進入人心其實是個開端，祂引導人認識神，絕對不用信徒來祈求的。

聖靈的浸並不是由靈來施浸，「受聖靈的浸」也不是被聖靈施浸，原文的介系詞（EN）雖可譯爲「被」，但照文浸的應用，這只是指 IMPERSONAL AGENT，因此不是指聖靈，此一介系詞應譯爲「在聖靈裏受浸」的意思。

○ 資料小組

編者的話

主耶穌曾吩咐門徒要把福音傳遍天下，直到地極，這使命催迫我們趕快地用各樣方法傳福音——大型的佈道會，用商業化的手法宣傳福音，務求叫更多人得聞眞理。到底當我們傳福音的時候，我們有否眞正了解我們傳福音的對象？我們又曾否眞正關心他們（包括他們的身體、靈魂）？而並非不切實際地，或片面地向他們「兜售」廉價恩典呢？

今期橄欖有幾篇和這方面的問題有關的文章：「適切的宗教？」一文是翻譯自去年年底英文虎報的一篇對葛培理博士在馬尼拉的佈道會的評論，作者認爲耗費鉅資籌備該佈道會，對一群生活無援的人民來說是不切實際的。今年香港亦舉行大規模的「新生命運動」，讀者們，你在這方面有何意見？歡迎來信或來稿討論。

「屬靈、人道，互不相容？」是另外一篇譯文，該文對我們一向關注的傳福音與關懷社會的問題有新的見解，雖然篇幅稍長，但亦值得讀者細閱。

「今日農村——教會的挑戰」是劉天祿弟兄就他對農村佈道的體驗而寫的一篇文章。去年暑假，大專基督徒團契（ＩＣＣＦ）曾在粉嶺一條鄉村學習鄉村佈道，希望透過實際的基督徒生活，把福音傳給他們。今年暑假，在大澳亦將有類似的工作，弟兄姊妹們，你準備好自己了嗎？

今年年初，一班過去幾屆的橄欖總編輯曾開了一個非正式的座談會，講述橄欖的發展經過、方向和展望，我們把當日的內容輯成記錄，也算是向讀者交代橄欖的編輯方針。

作爲一份大專基督徒的刊物，理應關心和大專學生有切身關係的「高中及高等教育綠皮書」，「市場價值——香港教育政策的指標」一文，是以「綠皮書」爲基礎，討論有關香港的教育政策，或者有不夠全面之處，歡迎讀者一起參予討論。

○ 編委會

香港大學基督徒團契

會長	金新宇敎授
副會長	喬車潔玲女士
主席	李展强

橄欖出版委員會

出版秘書	陳遠遊
總編輯	陸順樑
助理總編輯	溫淑琼
編輯	盧佳定
	李月娥
	李玉梅
	崔妙婀
	陳玉儀
	張綺嫻
	黃錦泉
	鄭志樑
文書	聞秀容
業務、財政	麥禮煥
	劉榮想
宣傳	梁程滔
	王述恩
攝影	張煦羣
設計	譚樟森

通訊處　香港西營盤郵局郵箱20379號
總代理　福音閱覽室　電話：3－674694
　　　　九龍德成街2號B 二樓
承　印　藍馬柯式印務公司　電話：5－791570
　　　　香港銅鑼灣摩頓台灣景樓十八樓A 2
排　版　中文打字服務社　電話：5－793443

訂閱八期港幣十八元
（海外訂戶美金六元
或港幣廿八元）
滙票或支票請寄
evangelical reading room

稿例

(一) 稿件以中文爲主，但亦歡迎英文稿。
(二) 來稿請附眞實姓名、性別及地址，如用筆名請註明。
(三) 中文稿請用原稿紙繕寫，英文稿則請打字，一紙勿兩面用。
(四) 編者有權刪改稿件，如不欲刪改，請註明。
(五) 本刊不設稿酬。
(六) 如不採用，恕不奉覆，如欲退稿，請附回郵。
(七) 來稿請寄本刊通訊地址。

橄欖

香港大專基督徒學生雜誌

一份直言、敢言、獨立、勇於探討難題的雜誌
一個作爲基督徒知識份子思想交流的公開論壇
一度溝通香港教會與大專基督徒學生界的橋樑

第十九卷 第三期 一九七八年四月

目錄

香港大學基督徒團契出版

零售每本港幣二元五角